

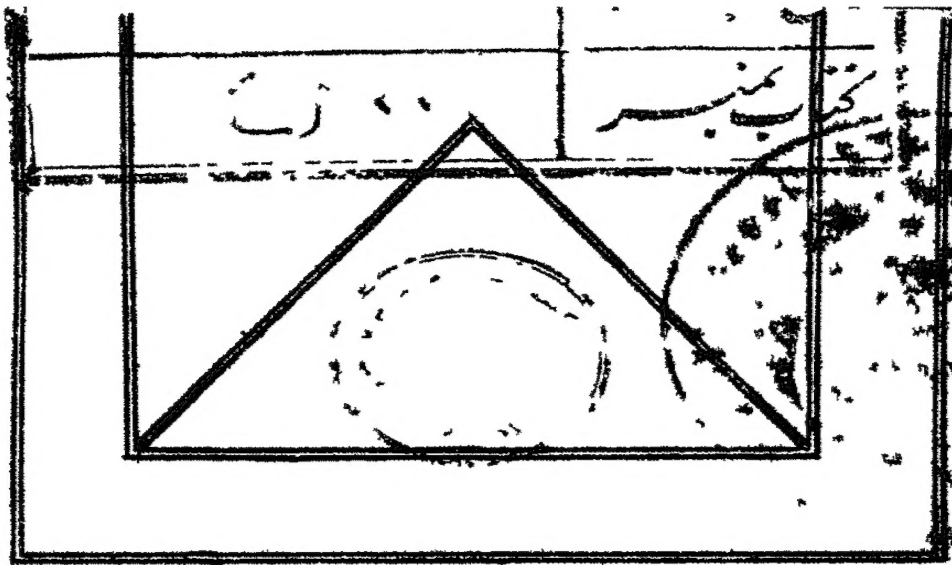
أَهْ عَالِي سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ
الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

محمد صدق درین نزدیکی زمان این کتاب جفت عنوان بجا آید بزرگوالفی مولف میرزا محمد
بن مولوی عبدالحلیم لکهنوی پدرا ه الله تعالی غفر له موسوم باسم مطابقتی



از مؤلفات جامع فضل و بیان حامی اسلام و اهل ایمان مولانا ابوالفتح
عبدالحصیر سلمه الله العزیز الممدون مؤلف و مکتب مشربا

مطبع فاروقی واقع بلده دھلی باہتمام مایر محمد معظم حفظ
الله و سلم حلیمہ بیگم شہیدہ لری با احتیاط منظرہ گردید



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي من هدايه من عباداه فلا مضل له ومن اضل منهم فلا هادي
 له والصلوة والسلام على الرحمة المهداة الى الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
 ومن لهم باتباع الحق اينما كان وعند من كان وله **ولعل** فقد وقفت على
 جواب رسالتك شفاء للع الذي هدى به الشيخ عبدالحى الكهنوتي هدايه الله
 وايانا الى الصراط السوي فاذا هو كل جزاف لا يستحق اجواب عليه لا يليق
 بالالتفات اليه ولكن لما لم تكن مندحة عن تظهير ثوب الدين عن البغاسة
 وانزاله اذ ان خاطره السوء بماء التصفية والدراسة اخذت بحجم الوقوف
 عليه يراع الرجاء مرتجلا وان كنت من دهل الى الاهل مرتجلا وكتبت هذه
 الاحرف اليسيرة كشفا لغطاء حسده عن بصر البصيرة وراجعت في جواب كتابه
 ابرار الغي بعون من يخرج المبيت من الحى ما يسهل الله لي مراجعته في هذا الارتجال
 على جناح الاستعجال من مؤلفات جناب السيد واصولها المأخوذة منها وغيرها
 بلا امهال واتيت فيه بما اعلمته به بعض الاجته من حقايق الاحوال واسباب

هذا القليل وقال نعم ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يرضى عنى بذلك
 الخطاب ولا هذا الجواب بل يذره على يوم يتميز فيه خطأ كل احد من الصواب و
 يمنع اصحابه منى اجابته من المراءى في الدين وان كان حقا عند المحققين لما ورد في الحديث
 النبوي صلى الله عليه وسلم من ترك المراءى وهو محقق بنى له في وسط الجنة رواه الترمذي
 وحسنه وابنا ليس كل من يكتب شيئا من احاد الناس يستحق عليه الجواب من
 القول الاكباس ولكن حملته على ذلك مع ان المخاطب ليس ممن يتاهل بما هنالك
 اقتراح بعض طلبة العلوم ايضا ما فيه من الذنب والخطوم فحررت في جوابه
 ما صحر لدى الى الباب وبعد عن منهج العدول عن الحق والالتياب كما سيتضح
 عليك في نحاى هذا الكتاب وحيث سلك الراد في الابراز مسلك الهماز
 اللماز وجب في حق السيد الشريف بما لا يحسن بجنايه المنيف بل هو من شمائل الادغام
 وشيم السوقة عند الدراد والعلماء بمعزل عنه وفي صمت منه ومع ذلك نسب
 منكر الحق الى شغل العي وهو عن اشتمال عليه بعيد واتي نفسه في ابراز الغي بما هو
 سب محض وقول غير سديد اجبت ان اتلو كلمات الابراز في حق السيد مقتلة
 هذا الكتاب واصل الكاذب الى الباب ليتضح لدى المنصفين اتيان الصاقيين
 ومن ذامن الكاذبين هذا وقد تجنبت في هذا الجواب سفساف القول فانه نجس
 عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احل في مذاق المبطلين من العسل المصفى
 ولا حول ولا ايضا لئلا يكون ممن يجزى لسيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم
 اخترت في مطاوي هذا الجواب التعبير عن الراد بالحاسد بالعدو والباغض و
 العائد وهي ليست من السب والشتم في شئ وانما اشرت هذه الالفاظ لوجوه
 تستحق بالناظر منها انها تنطبق حال الراد فانه لما راى جناب السيد الشريف
 نشر من علم السنة والكتاب كل طارف منها والتلاد ونفع الله بعلومه جمعا جاما من

خلص العباد وآعان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد ونصر الحق من بهم جده ولجده
 وآرتفع ذكره في العالمين وأتبع له من الله سبحانه رياسته الدنيا والدين طار الراد حاسدا
 عليه حسدا عظيما وباعضا باغضا جسيما وذلك سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد
 لسنة الله تبدلا ولا نقالا لسيوطي في لكنز المدفون والفلک المشحون في صفحته نكتة حسنة
 لما حسدا لفقههاء زين الدين الأهدك وعملوا عليه بفساد العقيدة واختلال الطوية و
 التعطيل ومذهب الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل معرفته بلخصه
 فكتب حسدا والفتنة اذ لم ينالوا سعيه : والقوم اعداء له وخمى به كضرا
 الحسنة قلن لوجهها : حسدا ولولا انه لديم : انتقم ومنها انه يكن بين
 الراد الحاسد وبين السيد المجد سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
 الموطن ولا وحدة النسب لا توافق الحسب لا شئ مما سوى ذلك ولا كتب اليه قط
 خطا ميتدا يامن اليه ولا يطلب منه كذا يامن مؤلفاته ولا اشتاق اليه ولا نظر في شئ
 من مصنفاته ولا رد عليه ولا ورق من مجموعاته في كتب خرافته ولا محاسبة الخصوم
 والمبتدعة من ديانتهم وعادته ولا ذكر له في مجالس الاحكاية عنه في محافل بل الراد
 العائد والباغض الحاسد هو الذي ظهر والخلوص في جنابه العلي في مكاتيبه اليه ياد
 بدء وطلب منه مؤلفاته واشتاق اليها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه خذ يواخذ
 على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطا مثنوية
 عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يسر سلها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلا
 اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يمتنع او تنبه وتجاهل عمدا للرود عليه حسدا
 ولم يسأل السيد ولا عن الذي اخذه عليه بل مر على شيعة الرذيلة ولم يستحي
 من هذا المكر والحيلة فاذا لم تستح فاصنع ما شئت فان كان هذا ليس بنفاق و
 حسدا وبغض بلا وجه وعناد بالحق واهله فاذا يكون ذلك نقان السيد الشريف

لما اخبره الناس بصنيعه هذا في هوا مشه ترك معه الكتاب والخطاب والجواب فسكت
عن اساءاته وسيئاته على عادة اولي الالباب وهو الى العام الماضي يكتب اليه الخطوط
وليس للناس في ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب على خطوطه شيئا
فزاد الراد حسدا وبغضا وعنادا وعاد يبرز العداوة معه ولما دأب فلا أدري ما
ذنب السيد في هذا وهذا فان قلت الوجه في ذلك ان السيد يرد التقليد والراد
يثبته والسيد يدعو الناس الى الاتباع وهو يريد منهم الابتداء قلت ذلك حق
لا يمكن ولكن يعكس عليه بانه لا ملازمة بين اثبات التقليد والابتداء واسبر ان
السباب والشتيم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بمؤلفات مولانا السيد
وعرف منها ما لم يكن يعرفه قبل ذلك بلا اذتياب كما يعلم اكثر الطلبة وغيرهم ايضا
عما برزه في الجواب ولا يخفى ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخط
نشان السيد كان فارغ القصيد في زمان حياة ابيه المرحوم وكان له
لقاء منه وهو بمنزلة ابى الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد
بمثابة ولده باعتبار صغر العمر وقلة العلم وهذا يستدعي الادب
البالغ مع السيد الكريم ولكن رعونته اهل الراي لا تدع لاحد قلبا سليما
وان نقت رفي التنزيل قوله سبحانه فوق كل ذي علم عليم لاسيما سكان
كوفة الهند وقطان محلة الفرنج فان ديانتهم قد انحصرت في رد اهل الحق
قد يما وحديثا اما رايت ابا الراد كيف رد في زعمه الباطل على مسند الوقت
الشيخ الاجل مولانا المشاهد الى الله المحدث الدهلي في مسألة شق القمر حتى
افحه بعض طلبة العلم من اهل اصفهان يا ستكتاب لفتاوى من امصار العرب والجم
وذلك معروف ومشهور وكذلك رد على والده الشيخ عبد الحليم المولود محمد صالح ابو الحسن في
رسالته المسماة بتميز الكلام في بيان الحلال والحرام الناقضة لرسالة والده في الصيد

قال فيها بولد الدجاجة فلا غرة ان يرد هذا الراد الحاسد على لك السيد المجد بغضنا و
 عناد او يبرز العداوة والخصومة لاداء **س** هم يحسدون وشر الناس كلهم من عا
 في الناس يوها غير محسود ومن العراشب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
 اسلافه في استقصاء الافحام رد امشبع بل عيذ بعضهم في رسائل مدحا بليغا
 ويرد على الذين لم يردوا عليه قط في حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
 فاعتبروا منه يا اولي الابصار وهذا يد لك على ان حامل على ذلك ليس الا الذي قلته من
 قبل فكن على كرمته في كل موضع من ابراز الغي وكذا لا يزال يرد هذا الباغض الحاسد
 على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كمولانا محمد بشير السهسوي رحمه الله تعالى وبلغه
 مراد . وهل هذا الاشارة الذين يريدون حلوا في الارض وفساد اواله سبحانه وتعالى
 لا يحصل لهم ابد اما يمتنون حسادا يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويا بي
 الله الا ان يتم نوره ولو كرم الحاسدون ومن العجايب ما اخبرني به بعض الاحباب
 يتحسر الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابراز الغي
 الى الشيخ الصالح **المولوي عبد الحق الكابلي** تزيل بهويال وكتب على نسخة
 اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص بلدة وهم الشيخ **عبد الصمد الفشاوي**
 والشيخ **عبد الله الفشاوي** والمولوي **فخر محمد خان** القندهاري
 والمولوي **ذوالفقار احمد** بهويالي والحكيم **محمد احسن** الحاي فوري
 العظيم ابادي والمولوي **محمد الرشيد** المرحوم الشوباني الكاشميري ومولانا
محمد بشير السهسوي وكتب على عنوان القارسل ما لفظه مرسل حزب الله اركهتو
 مسجد مولوي جيل على صاحب ١٩ ارشوال سنة ١٢ فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
 اجتمعوا عليهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد بهذا يتكم
 تفرجون فرددوها اليه او الى الشيخ عبد الحق ولم يردوها مستحقة للبقاء عندهم لكون

ذلك بقصبا وعنادا و ابراز الغيبة وفسادا واما شفاء العي فلم يرسل احد الى الشيخ
عبدالحق ولا الى اهل موطنه كوفة الهند ومحلة الفريخ اصلا بل لم يرسله موقفا الى
السيد السند ايضا وكان وهذا الرد للشيخ من الشيخ عبدالحق الكاظمي على حسب المثل السائد
في الخلق - كالاشي بد برليش خاوند و عطاى توبل قاء تو بنشيدم و هذا هو شأن
التاركين لما لا يعنى واما الخائفون فيحبون ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم
ارسل الراد لنحنا من ابراز غيبة الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار بجوابه
ظانته ان رسالتهم هذه لا يكون عليها جواب وانها مفتحة للنصم مع كونها مشتملة
على مجازفات كثيرة وحقاقت غير يسير وغلطات وسقطات غزيرة وهذا كما
قيل من خرس در كوى بو على سيناء ويا لله العجب من عقول ناس فرجى وسواس بلغيت
منهم هذا المبلغ من الجبل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وهذا كتاب
شفاء العي لم يرسل كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كون
مشتملا على المناظرة الحققة معرى عن المعركة مستحقا للافادة والذي نفسه بيده الى
عند ما اطلعت على ابراز غي الراد واحطت علما بما فيه من السفه والفساد والجبل
العظيم وبناء الامر على العناد استحيت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب
واخاطبه بخطاب ولولا ان استبداد اهل الحق من بلاد شتى حملنى على ذلك لما
اخذت القلم بتحريرها هنالك وها انا استغفر الله العظيم من الابتلاء بمثل هذا
الرد على لك الراد الذي لا يهتدك الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذي عنده
داخل في الفضيلة هو لدنيا عين النقيصة **ع** انچه فخر لست ان نيك من هست
ع رجلان خياط واخر حائك و متقابلان على السماء الاول و لا زال ينسج ذاك
خرقة مدبر و يخيط صاحب ثياب المقبل و لو لا ان السباب شيمة المرتاب
من طوائف الشيعة ومن يوافقهم في الاكل والشراب لا سمعتك منه شيئا

كثيرا استفادة من اهل محلة الفرنج وكوفة الهند ولكن الحق يابى الان يتم نوره ويتضح
 على الباطل ظهوره ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة وذلك هو دين القية
 وحيث ابرز الرادغية يجاذى به شفاء الله ويتشيع بما لم يعط من الزى استحسنت ان
 اسحق هذا المرقوم تبصر الناقد بركيه الحاسد **والله اعلم** وثلاثة ابواب في خلاص
اما الفاتحة ففي بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة في المطالب
الامر الاول انى لست ادعى ان صاحب الاختاف معصوم لا يقع منه غلط
 خطأ او نسيانا فها خبيصة رب العالمين وكل بنى آدم خطاء والتوابون خير الخطائين
 ومحمد آدم فحيى ذريته ونسب آدم فكل من الشجرة فنسبت ذريته وخطاء آدم و
 خطات ذريته واول ناس اول ناس الانسان يساق السهو النسيان فخط
 خطأ او نسيانا غيب بعيد من البشر ايا ما كان نبيا او رسولا صاحبيا او تابعا
 صدقا او محدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضى ان اغلاطه ان تثبت
 كونها اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والقاصرين عن بضاعتهم
 في العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهرة الكاملين البالغين
 في العلم اقصد الدرجات وهى التى تعتدى غالب المؤلفين تارة من قبل
 الفسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثانى ومرة
 من جهة اخرى فلما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيتلك
 ويحجر فكذلك حال تاليفات السيد الشريف حذوا بحذو وسواء بسواء
 من غير ان يحجروا ويتكبر ببيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن
 المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم في كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى
 تاليفاتهم في باب التاريخ او غير من الايرادات التى اوردها هذا الحاسد الباعثر
 على صاحب الاختاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزى حيث

قال في صفحته في ترجمة الخليل وتوفي سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل
عاش أربعاً وسبعين سنة **وقال** ابن قانع في تاريخه المرتبة على السنين انه توفي
سنة ستين ومائة **وقال** ابن الجوزي في كتابه الذي سماه شذور العقود انه توفي
سنة ثلاثين ومائة وهذا غلط قطعاً **انتهى** **ومنها** ما اوردته صاحب كتاب الاقناع
على ابي بكر بن مجاهد بل وعلى سائر القراء قال ابن خلكان في ترجمة عبد الله بن كثير
احد القراء السبعة توفي سنة عشرين ومائة بمكة ولم اقف على شيء من احواله لا ذكره
ثم وجدت صاحب كتاب الاقناع في القراءات ذكره فقال ولد بمكة سنة خمس وأربعين
ومات بها سنة عشرين ومائة **ثم قال** هذا المصنف ما ذكر من وفاته هو كما اجماع بين القراء
ولا يصح عندنا لان عبد الله بن ادريس لا ودي قرأ عليه ومولداً بن ادريس سنة
خمس عشرة ومائة فكيف تصح قراءة عليه لو لان ابن كثير تجاوز سنة عشرين وانما
الذي مات فيها عبد الله بن كثير القرشي وهو غير القاري واصل الغلط في هذا من ابي بكر
ابن مجاهد الله اعلم **انتهى** **ومنها** ما اوردته ابن خلكان على الحافظ ابي سعد بن
السمعاني حيث قال في ترجمة ابي بكر محمد بن عبد الله قلت هكذا ذكره الحافظ ابو سعد بن
السمعاني في تاريخه وفاة الكلاباذي ومولده وهو غلط فانه اخر تاريخ المولد عن تاريخ الوفا
وكشفت من جهات عديدة فلم اجد من ذكره فتركته على حاله والظاهر ان الامر بالعكس **انتهى**
ومنها ما اوردته ابن خلكان على ابن الاثير حيث قال في ترجمة الحميد وتوفي ليلة
الثلاثاء سابع عشر ذي الحجة سنة ثمان وثمانين وأربعمائة ببغداد **وقال** السمعا في كتاب
الانساب في ترجمة الميوسي انه توفي في صفر سنة احدى وتسعين وأربعمائة هكذا وجدته في
المختصر الذي اختصره ابو الحسن علي بن الاثير الجزري لمقدم ذكره وكشفت عنه
عدة نسخ فوجدته على هذه الصيغة لاني توهمت الغلط في نسخة ولم اقد
على مراجعة الاصل الذي لابن السمعا الذي هذا المختصر منه لانه لا يوجد هذا البلاء

وبقي في نفسه شيء من التفاوت بين التاريخين فانه كبير ثماني كشفت كتاب الذيل
 للسمع فوجدت في يدان الحميد المذكور توفي ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذي الحجة
 سنة ثمان وثمانين واربعمائة وصلى عليه ابو بكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشي
 الفقيه في القصر ثم نقل بعد ذلك في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة فلما
 وقفت في الذيل على هذه الصورة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير في المختصر
 اما لان النسخة التي اختصرها كانت غلطاً من النسخة فتبع ابن الاثير ذلك الغلط
 ولم يكشفه من موضع آخر ولا نه عبر من سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ في
 بعض الاوقات والله اعلم اي ذلك كان انتهى ملخصاً **ومنها** ما اورده ابن خلكان
 على الخطيب حيث قال في ترجمة الواقدي وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول
 ترجمة الواقدي انه توفي في ذي القعدة **وقال** في اخر الترجمة انه مات في ذي الحجة
 والله اعلم **ومنها** ما اورده هذا المعترض على القاري حيث قال في ترجمة اسد بن عمير
 القاضي قلت فيه ما فيه اما اولاً فلكون التاريخ الذي ذكره ههنا مخالفاً للتاريخ
 الذي ذكره في حرف الالف **واما** ثانياً فلان وفاة الامام كانت سنة خمس
 ومائة فكيف يتصور ان يختلف عليه في مرضه الذي توفي فيه ولعل فيه زلة عن
 قلم الناسخ انتهى **ومنها** ما اورده المعترض عليه حيث قال في ترجمة عبيد الله صدر
 الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ على القاري وفاته سنة نيف وثمانين وستمائة ولعل
 زلة من ناسخ فترجع نسخة اخرى انتهى **ومنها** ما يرد على السيوطي انه ذكر في حصر
 المحاضرات ان علي بن بلبان مات بالقاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعائة وذكر في
 بغية الوعاة انه توفي في سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعائة انتهى فقد وقع
 منه الاختلاف في التاليفين **ومنها** ما يرد عليه من الاختلاف في التاليفين
 حيث ذكر السيوطي محمد بن عبد الرحمن بن علي في البغية وقال بات في حادي عشر

شعبان سنة ست وسبعين وسبعائة وذكرك في حسن المحاضرة وارخ وفاته بسنة
ومنها ما اوردته المعتز على الكفوي حيث قال في ترجمة محمد بن محمد بن
 محمد اكل الدين البارقي واما ما ذكره الكفوي رد اعلی ابن حجر من الدخول على تلمذ صاحب
 الترجمة من الاصفهاني فمدخل فيه عندك لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه ثم قال
 والذي اوقع الكفوي في الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهاني
 شارح المحصول وليس كذلك بل مراده بالاصفهاني ابو التشاء شارح مختصر الجلب
 ثم قال وكثير ما يغلط فيه فيظن ان الاصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول
 وليس كذلك فشيخ صاحب العناية هو الاصفهاني المتأخر لا المتقدم كما فهم الكفوي
ومنها ما يرد على السيوطي من الاختلاف في التاليفين فانه ذكر في ترجمة البارقي
 في حسن المحاضرة اكل الدين محمد بن محمد بن محمد البارقي **وقال** في البقية محمد
 ابن محمد بن احمد الشينج اكل الدين الخنفي فقد خالف في اسم ابيه وجده **ومنها**
 ما اوردته المعتز على الكفوي في التعليقات صفح ٨٨ فيه خطأ واضح فانه ذكر
 الكفوي نفسه في ترجمة الزمخشري انه مات سنة وذكرك في ترجمة صاحب المغرب
 انه ولد سنة ومات سنة فاني يصح التلمذ **ومنها** ما اوردته المعتز على
 علي لقار حيث قال في التعليق المجد في صفح ٩٠ وجه الخطاء من وجه **الحمد**
 انه لو كان الداخل على النخعي مع حصين عمرو بن مرة الصحابي لذكر روية الرفع
 او عدمه فانه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصله معه غير
 مرة فكيف يصح ان يروي عن وائل بن اسطة ابنة الرفع ثم يسكت على رد
 النخعي بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذكره ما راها رفعاً كان او غير رفع
وثانيها ان عمرو بن مرة هذا لم يذكره احد من نقاد الرجال في ما علمنا
 من جملة الرواة عن علقمة بن وائل **وثالثها** انه لم يذكره احد في علمنا

من روى عنه حصان بل المذكور في شيخ حصان ورواة علقمة هو الذي ذكرناه وراعيها
 ان هذا الصحاح مات في ايام معاوية ووفات معاوية كانت سنة ستين او تسع وخمسين
 على ما في استيعاب بن عبد البر وغيره من كتب اخبار الصحابة فلا بد ان يكون وفات عمر
 ابن مرة قبله وقد ذكر ابن حبان في كتاب الثقات ان ولادة ابراهيم النخعي سنة خمسين
 وكذا ذكره غيره فعلى هذا يكون النخعي يوم موت معاوية ابن تسع او عشر سنين وعند موت
 عمر بن مرة النخعي اصغر منه فهل يتصور ان يحضر عمر بن مرة عند هذا الصبي صغير السن
 بكثير ويروي عنه الرفعة عن علقمة عن ابيه ويرد عليه هذا الصبي ثم قال واني اتعجب من العلما
 والقارى كيف يخطئ خطأ كثيرا في تعيين الرواة مع جلالة وتوغل في فنون الحديث
 ومتعلقاته والله يسامح عنا وعنهم **وقتها** ما اورده ايضا على القاص حيث قال
 في صفحة ٢١ من التعليق المجد فخطأ في هذه السطور العديدة في مواضع **احلها**
 في زعمه ان عبدالله بن ابي بكر المذكور هو ابن ابي بكر الصديق ولولم ينظر مؤطا محييه وصححه
 البخاري وغيرهما من الكتب المخرجة لهذا بل تأمل فيما ذكره بنفسه ههنا من حال عبدالله ثم
 له خطأ فانه ذكر ان عبدالله ابن ابي بكر الصديق مات سنة احدى عشرة فهل يقول قائل
 مما رس بكتب الحديث والرجال ان مالكا صاحب المؤطا الذي ولد سنة احدى او ثلاث
 او اربع او سبع وتسعين يروي عنه ويقول فيه حدثنا الدال على لمشافهة اولم يعلم
 ان مالكا الوادع عبدالله الذي ذكره لادرك عمر وعثمان وابا بكر وعليهما وكثيرا من الصحابة
 لكون اجله الصحابة موجوبين في ذلك فكان مالك من اكابر التابعين ولم يقل به
احد **و** **ثالثها**
 في زعمه ان المراد بابيه هو ابو بكر الصديق وهو مبنية على الاول **وثالثها**
 في زعمه ان عمر المذكورة في هذه الرواية هي بنت عبد الرحمن بن ابي بكر
 لا والله بل هي عمرة بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زارة امرأ الرجل

ورابعها في زعمه ان هذا من قبيل رواية الاكابر عن الصاغر وهو مبني على زعمه
 الثاني انتج فهذا على لقارى الذي قال المعارض في حقه انه مجلد وفي حق تاليفاته
 ان كلها غيسة في بابها فريدة وكلها مفيدة كما في التعليقات السنية في صفحة تراه كيف
 صار مصدا للزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد **ومنها** ما يرد على البياض الحاسد
 حيث قال في صفحة من التعليق المجلد في ترجمة ابي سلمة قيل اسمه عبدالله وقيل
 اسمعيل وقيل اسمه كنية ثقة فقيه كثير الحديث ولد سنة بضع وعشرين ومائة ومات
 سنة اربع وتسعين اواربع ومائة كذا قال الزرقاني انتج فانه غلط فاحشر
 اذ يلزم على هذا تقدم تاريخ الوفاة على تاريخ الولادة بكثير فان كان هذا
 من الحاسد البياض فهو المطلوب وان كان من الزرقاني فنقل الغلط البين
 من دون تنبيه عليه مما يشع به الحاسد البياض تشنيعا شديدا **ومنها**
 ما يرد ايضا على المعارض حيث قال في صفحة ١٩٣ من التعليق المجلد
 وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية
 ولم يستخلف بقى الناس بلا خليفة شهرين فاجتمعوا فبايعوا
 عبدالله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان
 وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى
 مات مروان وولى ابنه عبدالله الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان
 يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل مكة
 وحاصره حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث
 وسبعين كذا ذكره الزرقاني **وقال**
 في صفحة ٢١٣ في ترجمة عبدالله بن الزبير ولد اول سنة الهجرة
 ودهاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرك عليه كان كثير الصيام والصلاة

١٢
 وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين في آخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على
 طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتل الحجاج الوالي من طرف
 عبد الملك بن مروان سنة اثنى عشر **والاشك فيما فيد من التحالف بين العبارتين**
 فان الثابت من الاول ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
 يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت في آخر عصر يزيد بن معاوية
 وان الثابت من الاول ان قتل ابن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين و
 يعلم من الثانية ان قتل كان في سنة ٤٢ **ومع هذا التحالف الفاحش والغلط**
البيّن نقله الحاسد الباغض من غير تنبيه عليه وهو شديد التنكير على هذا الصنيع
ومنها ما يرد على الخليل قال السيوطي في التدريب واخرهم بالشام عبد الله
ابن سبر المازني قال خلائق ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين
وهو اخر من مات من صلي القبلتين وقيل اخرهم بالشام ابو امة الباهلي
قال الحسن البصري وابن عيينة والصحيح الاول فوفاته سنة ست وثمانين
وقيل احد وثمانين وحك الخليل في الارشاد القولين بلا ترجيح انتهى وراي
في ان نقل القولين بلا ترجيح قيم عند المعترض شد القبح ومنها ما يرد على الهيثم
ابن عدي قال بن خلكان في ترجمة الى الخطاب الشاعر وكانت ولادته في
الليلة التي قتل فيها عمر بن الخطاب رضى وهى ليلة الاربعاء لاربع بقين من
ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وغزا في البحر فاحرقوا السفينة فاحرق
في حدود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمر سبعون سنة رحمه الله تعالى وقال
الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمر ثمانون سنة والله اعلم
انتهى فالقول بان عمر ثمانون غلط محض اذ ولادته في سنة ثلاث وعشرين
والموت في سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمر ثمانين ومنها ما يرد على

الامام محمد حيث ذكر في التاليفين الروايتين عن ابى حنيفة في تأمين الامام من
 غير ترجيح قال الباعض الحاسد في صفح ١٠٢ من التعليق المجيد قد يقال بخالفه قوله
 في كتاب الآثار فانه اخرج فيه عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال اربع
 يخافت بهن الامام سبحانك اللهم والتعوذ وتبسم الله وأمين ثم قال وبه
 نأخذ وهو قول ابى حنيفة فيما يدل على ان ابى حنيفة ايضا قائل بقول الامام
 آمين سر او يجاب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احدهما
 ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثاني** ان تعقبات الحاسد الباعض على
 السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة والداد وليست مرقبية
 تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المعتسفين
 المبغضين يد لك على هذا الوجه **الوجه الاول** ان اذا اطلع رجل على غلط
 رجل وكان غلطه من قبيل اغلاط العلماء المحققين فداب اهل العلم من اهل الانصاف
 فيه انهم ينهون عليه نصيحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويجلونه على محل
 حسن من سهو الناس والعبوس من سطر الى سطر واختلاف القول وما يتخذون
 كما اعتذر ابن خلكان من جانب ابن الاثير في ترجمة الحفيد وقد تقدم واما اهل
 الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهزونه ويلزقونه ويكتبون في حق
 وحق ناصريه من الكلمات ما يهتك عرضه غافلين عما **قال** الله تعالى ويل لكل همزة
 لمزة **وقول** رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من ارى الربوا الاستطالة في عرض المسلم
 بغير حق ولا ريب في ان الباعض الحاسد قد حررق ابراز غيبه في حق السيد
 الشريف بما مثال تلك الكلمات ولستقل منها ههنا شطر قصد يقالما قلنا منها
 قوله يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب اليابس كجمع
 الغافل والناعس **وهي** قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

الخلق الله ومضلة لعباده **ومنها** قوله أحدهما أن يحتفظ الخواص والعوام عن
 المخافات والأكاذيب والاهام **ومنها** قوله ولئن قام هوا واحد من ناصريه
 إلى الجواب عنها والإصرار عليها أو حمل سوء الخصومة **ومنها** قوله فلعله نسى ما
 كتبه سابقا وتعهد به مغالطا أو عاد من مراتب الحجة إلى منازل الأجد مستنازلا
ومنها قوله فإن مثل هذا النقل الصريح ليس إلا من شأن الغافلين لا من شأن
 العالمين **ومنها** قوله ولعله ظن أن يصنع في قبره **ومنها** قوله لم يتفق
 له مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن بلغ إلى
 هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه أخذ القلم باليد وتسويد الورقة **ومنها**
 قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الحكمة **ومنها** قوله فايراد مثل هذا
 القول لباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **ومنها**
 قوله هذه المسامحات التي سطرها إنما هي قطرة من بحر مسامحات الاتخاف وغيره
 وهي التي تبدت ببادي النظر من غير تفتيش زائد ولو طبقت تواريخ الوفيات
 وغيرها المذكورة في تلك الرسائل يكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اصعافا
 مضاعفة بل لو طبق ما في المقصد الأول من الاتخاف مع ما في المقصد الثاني منه
 وطبق ما فيها مع ما في غيرهما من تضاميف صاحب الاتخاف لبلغت كثرة كثيرة
ومنها قوله فحق ان يقال في حقه فرعن المطروق قام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا
 الا كما قال في زماننا رئيس الملاحدة لا وجع للجن ولا للشياطين لا في الاعضاء الماضية ولا
 الخالية أو قال مبدع محسن للبدع الواهية لا وجع في هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية
 وامثال هذه السلوك الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض لها من قرار وكبناء تسر
 بنيانها على شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح
 السلية **ومنها** قوله افرايت لو تفوق مسلم بأن الله تعالى اتخذ شريكا أو ولدا

فلما ورد عليه قال انعد كوفي الكتاب الفلاني او قال ان مكة ليس بموجود وقال انه كذلك
 في الكتاب الفلاني ونحو ذلك هل يحصل له النجاة فكذا هذا ومنها قوله مثل هذا الحكم
 اضحى كذا عند الفاضلين ومنها قوله فهل انت الا كحاطيل جارف سيل تجمع الغث
 والسمين ولا تنشق بين الشمال واليمين ومنها قوله ارايت لو كان في كشف الظنون
 او في كتاب اخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمحضه وان
 مكة والمدينة خير موجودة وانه ليس في كتب الخفية كتاب اسمه بالهداية وان مؤلف
 شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي
 يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في
 تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعلك كلامه في تصانيفه في ذكر التواريخ
 يشهد انها صنفها في حال النوم والغفلة لا في حال الصحو واليقظة
 ومنها قوله وهل هذه التسويبات المشتملة على امور كاذبة كذا با قطعيا نافعة
 للبرية ام مضرة للخليقة فان الله وانا اليه راجعون ومنها قوله وليست عادي
 ايضا جمع مجموع جامع للرطب والميابس كجمع الناعم والناعس ومنها
 قوله فان اراد تاليف كتاب اخر مستقل للايراد ات على لا صنف انشاء الله تعالى
 تواليف متعددة في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر
 عليه حصول النجاة منها الى ان يقدر فيحشر ومنها
 قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة ومنها
 قوله ولقد اذكرني ما مرهنا من مجرد الحواك الى كشف الظنون ما رايت في بعض
 كتب المعتمدين ان رجلا من كان في طبعه البلادة والغفلة حصل الى ان
 قال فهذه الكلمة المعتادة هكذا في كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البلدي في
 اختلاف ومنها قوله واظن انه

لو وجد في كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز وجل لا شريكا ونحو ذلك
 من الخرافات لنقل صاحب الاحتاج والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه جل
 يقول في جوابه هكذا في كشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل
 قولين متخالفين في صفتين متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيدا عن شأن
 العلماء **ومنها** قوله وذكر كل من القولين المختلفين على سبيل الجزم من
 دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف وصاحب
 الاحتاج ليس من شأن العقلاء **ومنها** قوله ولنا انشاء الله تعالى الى مثل هذا
 ان لم ينقر تضاديه واصر على ما كتبه او عطف عدان خصومة الى من كشف حاله
 لعودة ثروته **ومنها** قوله وبالله العجب من رجل يتصدك بجمع المخططات من غير
 تنقيد واخذ المختلفات من غير تشديد ويقع في تضاديه اغلاط فاحشة
 ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لكل فاء صميم والاشارة تكفي لصاحب
 العقل السليم ولئن لم ينته لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع
 ناديه **ومنها** قوله فكون الامام معاصرا للصحة قطع لا ينكره الا غيبه او نحو
 انتهي ولا اراك مرتابا بعد ملاحظة تلك الاقوال في ان صدرها لا يكون الا
 ممن ملئ قلبه حسدا وعنادا واشرب في طبعه خصومة ولذا **والوجه الثاني**
 ان تواريخ الموالي والوفيات التي تعقب بها الحاسد الباغض على السيد الشريف
 ليست مما يتعلق به ويتوقف عليه حكم شرعي من ايجاب وتحريم وتخليل وغيرها
 مع ان تاليفات السيد المنيف مشحونة من مسائل فقه السنة مما يخالف مذهب
 الحاسد الباغض ورايه والحاسد الباغض يرد على الاول والثاني مع ان
 الثاني احرى بالتقييم والتحقيق اذ هو مناط البجائات وهو من جنس ايجاب
 وتحريم وتخليل وغيرها وهذا البحر برهان على ان الحامل عليه انما هو الحسد

والبعض دون التحقيق واطهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات صاحب المكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد المنيف فرعها والحاسد الباغض لا يريد على صاحب المكشف كما يريد على صاحب الاتخاف ولا يكتب في حق صاحب المكشف من الكلمات عشرة ما يكتب في حق السيد الشريف فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض لا يريد على الرافضة بل يشتم على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة كلهم رادون على اسلافهم ردا شديدا والسيد الشريف من اتباع السنة لا يريد على احد من اسلافهم احقاء بالرد عليهم من سيد الشريف وهذا ادل دليل على الحسد والعناد **الوجه الخامس** انه في ابراز غيبة من جواب المطالب بالحكمة التي هي ام الكتاب كمسئلة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدك لذكر الاختلافات الاخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ الموالييد والوفيات وانما منشأه العجز والحسد **الوجه السادس** ان اعترض في ابراز غيبة على الكتاب لموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسبه مؤلف الحطة وعلى الكتاب المسعر بنقر الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الراي مع ان هذين الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالحرص له عليه غما على الحسد والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلافات الوفيات الواقعة في تاليف السيد الشريف عن كتب عديدة وجعله عدة زلات تكثيرا للسواد مع انه نقل واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شيء بل هو سنة الباغضين الحاسدين **الوجه الثامن** انه ارسل ابراز غيبة على يد الحاج الى مكة زادها الله شرفا قبل ان يطلع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض اذ على الحق ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **الوجه التاسع** انه قد اجس

اول رسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب الاحتاف وطلب منه تاليفاته مظهر انه
 يريد الاستفادة بها فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعقبها قبل ان يرفع
 الشكوى وهذا اول دليل على نفاق العمل والحسد والا فخلاص الاسلام كان يقتضيه
 ان يرفع شبهاتها ولا يذريعة الخطوط فان ظهر عجز صاحب الاحتاف في الجواب كان
 بالخيار في ابرازها **لما نشر** ان لما اطعم مؤلف الحطة على صنيعه هذا كتب في جواب خطه
 ان هذا الطلبي ان كان بغرض التعقب ولكني ارسل الكتاب عمدا بما قال الله تعالى واما
 السائل فلا تنهر ولكنه لم يتنبه بهذا التنبيه ومشى على طريقة التقي حتى التباس و
 التلبس وهل هذا الا سيرة الحاسدين الباغضين **الحادي عشر** انه اظهر الحب
 في الظاهر وابطن البغض في الباطن فتعقب في حواشي الكتب تعقبات لا طائل
 تحتها ولم يرسلها الى مؤلف الحطة لكي لا يطعم عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة وبلغ
 خبرها صاحب الحطة وان هو الامسك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه
 ان تعقبات الحاسد الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين
 بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث**
 ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكثر وافحش من مسامحات السيّد
 المنيف بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد خلط في النقل في ابراز غيبه مع صغر حجمه
 في ثمانية مواضع **الاول** قال في صفحة ٣٠ قال اسماء رجال الكتب الستة
 للحافظ ابن الجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث و
 اربعين وست مائة وايضا للشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن
 المتوفى سنة اربع واربعائة انتهى واصل عبارة الاحتاف هكذا اسماء رجال
 الكتب الستة للحافظ ابن الجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب
 ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وست مائة ونام ان

كامل فحاده وايضا للشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن المتوفى سنة اربع واربعائة
الثاني قال في صفحة ١ وهذا مخالف لما رُخ وفاته في الحطة عند ذكر شرح صحيح البخاري
 اثنتان سنتين وثلاث مائة انتهى واصل عبارة الحطة هكذا منها شرح الامام ابى سليمان
 احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الخطابي المتوفى سنة ثمان وثلاثمائة
 انتهت **الثالث** قال في صفحة ٢ ذكر عند ذكر تخريج احاديث الهداية للشيخ
 جمال الدين يوسف الزيلعي الحنفى المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعائة انتهى
 واصل عبارة الالتفات هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنتين
 وستين وسبعائة انتهت **الرابع** قال في صفحة ٣ وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه
 كما من اذ ذكره معارض بما رُخ به عند ذكر شرح صحيح البخاري اثنتان سنة احدى
 اربعين وثمانمائة انتهى واصل عبارة الالتفات هكذا وشرح ابى ذر احمد بن
 ابراهيم بن السبط الحنبلى المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة انتهت **الخامس**
 قال في صفحة ٤ ذكر عند ذكر شرح صحيح البخاري احمد بن محمد الخطابي وارخ وفاته
 سنة ست وثلاث مائة انتهى واصل عبارة الحطة هكذا المتوفى سنة ثمان
 وثلاثمائة **السادس** قال في صفحة ٥ وارخ وفاته الماردىنى عند ذكر
 بهجة الاعراب في الاكسير سنة خمس وسبعائة انتهى مع ان هذا التاريخ مذكور
 عند ذكر بهجة الاعراب لا بهجة الاعراب **السابع**
 قال في صفحة ٥ ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربى صاحب الفصوص
 والفتوحات عند ذكر علماء الانشاء والادب انتهى وهذا ليس له ذكر
 عند ذكر علماء الانشاء والادب بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة
الثامن قال في صفحة ٥ ذكر من علماء اصول الفقه الامام ابى حنيفة
 نعمان بن ثابت انتهى وهذا غلط فان صاحب الامجد ذكر الامام رضى الله تعالى عنه

في علماء الفقه اذا عرفت هذا **فاحذر** ان اجل تعقبات الحاسد الياعض على السيد الشريف
 انه غلط في تاريخ الوفيات تبعاً لصاحب الكشف فانشدك بالله هل لنقل خلاف الأصل في
 ثمانية مواضع في وريقات معدودة الفحش ام النقل مطابق الأصل ولو كان المنقول
 خلاف ما في نفس الامر قد مر من مسامحات الياعض الحاسد ما هو الفحش من مسامحات
 السيد الشريف في الامر الاول فتذكر سياقي في الباب الثالث ذكر المسامحات اللفظية
 الواقعة في ابراز غيبه وقد بلغت عدتها ثمانى وسبعين ومائة ولا مرية ان من بلغ
 مسامحات اللفظية هذا المبلغ في رسالة قصيرة لا يعد في زمرة الطلبة فضلاً عن
 العلماء المتبحرين ولا يكون هذا اهلاً لان يصغى الى كلامه ويلتفت الى جواب اعتراضاته
 وتلك المسامحات الفحش من المسامحات التي تتعلق بتواريخ الوفيات اذا اخلط
 اللفظية توجب فساد المعاني وتغير المباني بخلاف الاطلاط الواقعة في تواريخ الوفيات
 المذكورة في تاليفات السيد الشريف **الامر الرابع** في بيان بعض عادات السخيفة
 وطرقه الشنيعة التي يحجب الاعتزاز عنها فمنها ان اذ انظر الى عبارات مختلفة في كتب
 القوم في مسئلة او ترجمة ولا يقدر على ترجيح قول وتحقيقه يقبل مختارنا في هذه
 المسئلة بين بين كما قلل في منهيات النافع الكبير بعد ذكر مناقب ابن تيمية و
 مدحه وانا سالك مسلك بين بين وامثلة كثيرة احصاءها يفحص الى التطويل
 وهذا ليس من التوسط المحمى الذي طرفاه الافراط والتفريط في شئ بل من جنس
 ما هو سيرة اهل الشقاق واية اصحاب النفاق كما قال الله تعالى يريدون ان يتخذوا
 بين ذلك سبيلاً وليك هم الكافرين حقاً وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل
 المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تغير الى هذه مرة والى هذه مرة رواه مسلم
 ومثله مثل احكامه في المستطرف من انه سئل بعض القصاص عن نصراني قال لا اله
 الا الله لا غير اذا مات اين يدفن قال بين مقابر المسلمين ومقابر النصارى ليكون

من بد بالمثل هو كذا ولا الى هو كذا انتهى فما احسن هذا الجواب وابلغه في الخطاب
 حيث وافق بعض ساكن محلة الفريز غير ان النص في المسؤل عن حاله بعد الموت
 عبد صيت وهذا عبد حي ما شبه الليلة بالبارحة **ومنها** انه يجعل ما يخالف رايه هو
 غير مشرع وان كان هو ما يثبت بالكتاب والسنة ولم يقيم على خلافه دليل ولم يعلم
 فيه خلاف احد من اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء واهل
 الحديث ومثاله ما قال في السعة المشكوك في صفحة اصل مسئلة من ابني حق يرفيقا
 ايسا يقين كرفي لكي كصفحة مين اما دكي مباهل كى ظاهر كرفي لكي يه مرتبه
 مجتهد بن سى بجى ائد هو كيا كيونك اوتكو كى مسائل مختلف فيها مين ايسا يقين
 حاصل فحين هو اور باب مباهل مين مفسرين وعلماء كى تقريرات كونه دكها
 انتهى قال صالح بن موهك المقلد في الابحاث المسددة فمن حاجك فيه من بعد
 ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابنائكم فسيها دليل على شرعية المباهل
 ثم قال فان قلت يحتمل اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك قلت لا يختص صلى
 الله عليه وسلم بحكم الابدليل ولا دليل هنا فيما نعلم بل ولم تر من ادعى الخصومة
 انتهى وقال ابن عباس من شاء باهله ان الحق معي كذا في النهاية ومجمع البحار
 في مادة البهل وفي البحر الرائق وقال ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهله ان
 سورة النساء القصص تزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصر يا ايها النبي اذا
 طلقت النساء وبالطولى والذين يتوفون منكم وايضا فيه وفي التلويح
 المباهل الملاعنة وفي رواية من شاء لاهنته وفي رواية من شاء حالفته كانوا
 اذا اختلفوا في امر يقولون لعنة الله على الكذابين منا قالوا وهي مشروعة
 في زماننا كما في غاية البيان وقال الحافظ في الفتح وفيها مشروعية مباهل
 المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجة وقد دعا ابن عباس الى ذلك ثم قال

الاوزاعي ووقع جماعة من العلماء وما عرف بالتحفة ان من باهل وكان مبطلا
 لا تمنع عليه سنة من يوم المباهلة وقول على ذلك مع شخص كان يتعصب لبعض
 الملاحدة فلم يقيم بعدها غير شهرين انتهى **وقال** السيد صفى الدين الخف
 البخاري في القول الجله قال اى بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدين بن
 حجر يقول سمعته بينه وبين بعض المحبين لابن عربي يقال له المهرين منازعة كثيرة
 في امر ابن عربي حتى برأت من ابن عربي سوء مقالة فلم يسهل ذلك بالرجل المنازع
 لي في امره وهدوني الى السلطان بمصر بامر غير الذي تنازعنا فيه تبيع خاطري
 فقلت له ما السلطان في هذا مدخل الانتقال متباهل وقلت ما متباهل ثنان فكان
 احدهما كاذبا الا واصيب قال فقال لي بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان كان ابن
 عربي على ضلال فالعنة بلعنتك فقال ذلك فقلت انا اللهم ان كان ابن عربي على
 هدى فالعنة بلعنتك وافترقنا قال وكان سكن الروضة فاستضافه شخص من
 ابناء الهند جميل الصورة ثم بداهم ان يتركهم وخرج في اول الليل مها على عدم
 المبيت فخرجوا وليشيعونه الى الشخوة فلما رجع احس بشئ مر على رجله فقال
 لاصحابه مر على رجل شئ ناعم فانظروا فظروا فلم يروا شيئا ومارجع الى منزله
 الا وقد عجم ما اصبح الاميتا وكان ذلك في ذى القعدة سنة سبع وسبعين وكانت
 هذه المباهلة في رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ما تمنع عليه
 وكان ذلك بحضور من جماعة **قال** صاحب التاليف هذا بمعنى ما سمعته من الحافظ
 شهاب الدين ابن حجر **ثم** ذكرته بالحكاية فكتب الى بخطه بقررها انتهى قلت
 وقصة المباهلة صحيحة بلا ريب فقد ذكرها باختصار الحافظ برهان الدين
 البقاعي تلميذ الحافظ في عنوان الزمان في ترجمة الحافظ وعداها كرامة له انتهى
 والتفصيل في جواب الرسالة الموسومة بالسعي لمشكور مولانا محمد بشير

السهمسوا إلى من شاء فليرجع إليه **ومنها** أنه يجتزأ على تحرير فتيا من غير فهم وتدابير
 خافضها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجزأكم على الفتيا اجزأكم على النار كما قال
 في جواب سوال صورتيان زيدا وهب له ندة زوجة ابنة شبيثا من المال قضت
 عليه فهل يجوز له الرجوع عن هذه الهبة أم لا والمعناه في العربية أن لا يصح
 دعوى زيد المال على ندة فانه لما وهب المال لندة وقبضت عليه لا
 يصح الرجوع عنها كما في الهداية وغيرها إذا وهب هبة لذي رحم محرم منه لم
 يرجع فيها **انتبه** وهذه الفتوى المختوم بختمها موجودة عند بعض الثقات
 من شاء فليرجع إليها وهذا الجواب غلط واضح وخطأ فاضح لا يقول به إلا من
 انحط من العقل والدين والعلم فان زوجة الابن ليست من ذى رحم
 محرم وهذا ليس بحجبا فمثل هذا الغلط موروث له فان اباه المولى عبد الحليم
 قد صدر منه ما هو اعجب منه حيث قال في غاية الكلام في بيان الحلال والحرام
 ما معر به ان الدجاجة الميتة التي تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح
 حلال اعم من ان يصلب جلدها أم لا كما في مجمع البركات وقد تعقبه محمد صالح
 ابو الحسن في تميز الكلام في بيان الحلال والحرام بما حاصله ان كل صبي يعلم
 ان الدجاجة تبيض لا تفرخ فوا عجباً على فهم هذا الطفل **انتبه** واعتلط ابوه
 في الرسالة الصيدية أكثر من ان يكتب في هذا المختصر من شاء الاطلاع عليها فليرجع
 الى تميز الكلام **ومنها** أنه يطعن على غيره ممن لا يقلدون ويخالفون الخفية
 طعننا بليغا ويب تكب هذا بنفسه وهذا ظاهر عند من نظر الى تاليفاته سيما ابرار الغر
 والى كتابنا هذا الحاجة الى تحرير مثاله وهذا لا يصدر الا عن ليس من الحياء
 في شيء **ومنها** أنه يشنع على غيره ممن يخالف الجمهور وتشنيعا شنيعا
 شمير تكب بنفسه هذا المخذور كما قال بوجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم

على خلاف قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين وكما قال بعدم مشروعية المباهاة
 بعد النبي صلى الله عليه وسلم **ومنها** انه يرتكب الكذب لتأييد مذهبه ومسلكه
 حيث قال في الكلام المبرر في غير موضع ان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة ولما طوى
 غير مرة بذكر الاحاديث غير حديث جفاني الدالة على وجوب الزيارة بهت الحاسد
 الباعض لم يأت بشئ فعلم انه ليس عنده حديث يدل على الوجوب غير حديث
 جفاني وفيه ما فيه فالقول بان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة كذب قطعاً
ومنها انه يلزم غيره ممن يقع في كلامه تعارض في الموضوعين ويرتكب هذا بنفسه
 هو بل ما هو فحش منه وهذا سيظهر انشاء الله تعالى في الباب الاول وهو لا
 يتأتى الا من ترك الحياء وراء ظهره **ومنها** انه ينقل في تصانيفه كل ما وجد
 في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطاً صريحاً يطالع عليه
 الطلبة او مستحيلاً عقلياً او عادياً ولكن يعترض على غير من ينقل عنه هذا كما يستتف
 عليه في الباب الاول وهذا ليس من ادب اهل الانصاف **ومنها** انه يحرف
 في نقل العبارات وهذا غير خاف على من نظر تاليفاته وهل هذا الا اثر ^{الضعف} في
 التي هي مولد الحاسد الباعض وموطنه **ومنها** انه ينقل خلاف الاصل ويتعقب
 من ينقل موافقاً له وان هي الا سيرة الظالمين الذين يتبعون الشهوات **ومنها**
 انه كثيرا ما يقع منه السهو في التاليفات ولكن يرد على غير من يقع منه السهو
 رد ابالغا وهو من جنس ما قيل خود فضيحت ديكران را نصيحت **ومنها**
 انه مع عدم قدرته على تحرير عبارة صحيحة قصيرة كما سيظهر في الباب الثالث
 من انه صدر منه في ابراز غيه من المساحات اللفظية ما قد بلغ تعداده مائة
 وثمانية وسبعين يريد ان يكون طرفاً مقابلاً لاهل الكمال الذين هم بمنزلة
 الابله وهذا بمنزلة العقوق الذي هو من السبع الموبقات **ومنها** انه

يؤذى اساتذته وشيوخه كالشوكاني فانه من شيوخ شيوخه كما سيظهر فيما يأتي
وقد قال في صفحته من الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذه يحرم بركة
العلم ولا ينتفع به الا قليل انتهى ومن اجل ذلك ترى انه لا بركة في مؤلفات
هذا الراد ولا في تلامذته الاوغاد **الامر الخامس** في بيان حقيقة تاليف
السيد المنيف وهوان تاليفات مؤلف الحطة والاحتاف على نوعين احدهما
ما الفقه في ابتداء طلب العلم وقد اخرج في الفهرس المسمر بارادة الطريق عن
علامه مؤلفاته وثانيتها ما اعتمد عليه ولحالان الاول انه طبع في الكانقو
في المطبع النظامي وفي للكهنق في المطبع العلوي وغيره فهذا كثيرا ما مسحة
الناسخون والمصححون حيث لم يقدر رواعي تصحيحه بسبب عدم معرفتهم
بعلم الحديث منه الحطة والاحتاف ومسك الختام وفي الاخير الفاظ قد
سقطت عن المتن مع ان شرحها موجود في مسك الختام وغالب تصحييفنا ^{سخر}
وجل تحريفاتهم توجد في هذا القسم وهو الذي يولده المتعقب في معرض
الايراد والثاني انه طبع في بوفال ومصر اسلامبول وتصحييفنا ^{سخر}
ومسخهم فيه اقل قليل ومن ثم قد صرح بعض المصححين وقت التصحيح انا
ما اخذنا في جد ولا غلاط الا ما كان ظاهرا خطاء والغلط واما ما كان ^{سخر}
صوابا من خطائه بادي التفات في نظر اهل العلم فقد تركناه اعتمادا على الناظرين
ومع هذا ليس ذلك بمختصا بمؤلفات مؤلف الحطة والاحتاف فليس كتاب
في الدنيا غير كتاب الله يخلو عن جنس تلك السهوات بل قد طبعوا المصحف
المجيد ايضا في فمبي وغيره غلطا والتعقب بامثال هذه التصحيفات التي
تقع في الهندسة او السنوات او الكنازة او جداول الخطا والصواب ليس
من شان المصليين بل من سيرة الباعضين المعاندين سيما اضافة غلط

الكتاب المنقول عنه الى الناقل لا تتأني الا من لا خلاق له من العقل و اصول مؤلفا
 السيد كمالها صحيح في عملها الوصال الراد قبل الرد واستشف عنه لعلم ان المؤلف برئ عن
 الانتسابات الغير الصحيحة كلها في الواقعة **الامر الساس** في بيان عدم اعتنا
 اهل الاستفتاء على فتاوى هذا الباعض الحاسد قاعلم ان الفتاوى التي يكتبها
 الشيخ عبدالحق ويثبت عليها خاتمه ويختم عليها ناصروه ربما يرسلها اهل الاستفتاء
 الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى بجل الدولة انه ان كان هذا صحيحا فصحيح وان لم
 يكن كذلك فبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليها حتى تعتمد واعليها وهذا امر
 جلي لا يشتبه على احد من شهد الواقعة والحق يعلو ولا يعلو عليه ولا يمضيه زمان غالبا
 الا ويحج الاستفتاءات الكثيرة من المداين النائية الى بوفال لتحرير الفتاوى
 وتصحيح تحريراته وقد عم بعون الله سبحانه وتعالى اتباع السنة في غالب الناس من
 سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم في جميع البلدان الا من اضله الله عن فهم
 الحديث والقرآن ولا يعوقهم عن ذلك رد الاعداء هذا بقية السلف السيد
 المولوي نذير حسين الدهلوي مذ ظله يدرس طلبة السنة والكتاب وهذا
 العلاقة الفهامة المولوي محمد حسين البثالوي اللاهوي يرد على المقلدة
 واهل الراي وكذا لك كم من مجاهد بلسان ناطق وبيان فائق عن الله والله
 وناصره سبحانه ورسوله ولدينه في سبيل الله ومن نظر في مؤلفات هذا
 الواد الحاسد والباعض العاند علم انه لا عبور له على مؤلفات المحققين المتقدمين
 ولا فهم له في عبارات القوم الصالحين فانه كثيرا ما يغلط في فهمها ويعتقد ما
 خالف كتب الراء غلطا والغلط عنده لا عندهم وهو يدعي الحفظ له ويسخر
 ما هو اصح جلي وما مراده ببعض ذلك الرد الاتصويل العلم من المحققين
 والشهرة عند اجاهلين بتجسير الاجوبة منهم على رده ثم يقول قد تنبهت

على هذا الخطأ متى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغي أن يضع
 الكتابيين يدك امثال هؤلاء السادة ويقرأوا العلم الضرورة من هذه الابواب لاسيما
 علم السنة والكتاب يفهمه حق الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين
 ويتميز بين الفث والسهل ثم يحبر ويكتب ويؤلف ويفقه ويذكر شيم الاغمار في الرد
 والانكار وليس لك مسلك الادباء في محاوراة الابرار **الامر السابع**
 في بيان ما هو مقصوده الاصل من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من اراد في
 نصيب من الانصاف ولا يربعد عن الاعتشاف ان غرض هذا اليا غرض العائد
 من تضييع وقته الذي لا قيمة له في امثال هذه الافعال انما هو تشهير
 بين العوام بالفضل في الفقه والكلام وبل المعارضة مع الفحول الاطلام
 ليعلم من العلماء ويدخل في زمرة الفضلاء وان لم يصادف عنهم
 جوابا ولا خطايا ولا رجاءنا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك
 وهو في هذه الشائعات مقتد لاسلافه ومقتد في اخلافه لان والده
 المرحوم خطأ في مسألة شق القمر مسند الوقت الشيخ ولي الله المحدث
 الدهلوي على قصور منه في فهم عبارة الشريفة حتى اياها جمعهم من
 علماء العرب وغيرهم **واتفة** **قول**
 على سوء فهمه في ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوي احمد على الرامفوري
 المرحوم ومن اشبه اياه فما ظلم **وقد** خطي هو في رسالته في مسائل الصيد
 قبل ذلك تخطية لاسبيل للتاويل اليه كما ذكره في الكتب والحواشي التي اضيفت
 اليه غالبا قد امتثلت بانواع الخطايا والاهفوات وجاءت جامعة لعظائم
 الخرافات والمنحرفات يتطرق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا
 عن الكمل في كل بلدة ويعرفه جميع من له ماسة بالعلم والفن

وان انكر هو ذلك او جحد قال رد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البديوني رد على صاحب حجة الله البالغة وعلاه في الخواارج ورد على حفيد
الشهيد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو الشيخ فضل حق الخيال بادي في مسائل رد الشك
ثم رد على الشيخ محمد اسحق الدهلوي في ثمانية مسائل ونسب اليها الوهابية وهما بعزل
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المجيبون فكل ذلك رد هذا الباغض العاند على السيد
لكونه من زمرة منكري التقليد حبا للمقلدة وجماع بما لا يليق المحصلين الايراد
به وماذا يقال في من يرد على البخاري صاحب الصحيح ويبك الشبهة في مؤطا مالك وفتح
بروقه نصير الدين الطوسي نصير الشك في المنام ويدعي لنفسه مرتبة الاجتهاد
والجديد وهو مجتهد مذهب بين بين ومجد طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان العاند قد انتفع بمثل لغات السيد طارفها والتا لكثيرا
واقبته اثره في تحرير ترجمته واحواله وخير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرا ولكن
حمل التعصب البغضاء على رده بزعم فسلك هذه الطريقة العمياء واين الحقيقة
من المجاز ومن زجر عن النار وادخل الجنة فقد فاز وبالله العجب من فرار ذلك
العاند من اقرار عناده مع السيد وهو الباك لهذا الايراد والباك اظلم كما ورد
في الحديث قال السيد لم ينظر بيال قط مطالعة مؤلفات العاند فضلا عن الرد
عليها ولم ينظر في مصنفاته الى الآن نظر ايصح به عن ونظر اليها ولا غرض له
بذلك فانه لا يضع اوقاته بمثل هالك وانما هذه شيمة الاوغاد وديدن من
يدعي لنفسه التجديد الباطل وفاسد الاجتهاد ويتشنى على الرخصة ويبغض
الحفظه وياكل الصدقة ويباهي بجهلة الرخصة وتهيد وبرده من لا يخاف
الظلمة ولا يبالى المبتدعة وان جاؤا بمظالم او مظلمة وياخذ على اهل السنة
ويقر من جواب الرخصة ولا يستجيب من رد الشيعة في استقصاء الافحام على ابا الش

لثمان وقيل لثلاث بقين وقيل في جمادى الآخرة ليلة الاثنين لسبع عشرة
مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين أو لثمان بقين منه والصحيح الذي
جزم به الأئمة عشية الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة هكذا في التدريب وغيره
وآختلف في سنة فقيل خمس وستون وقيل ثنتان وستون هكذا في التدريب
وغيره **الثالث**

سن عمره فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل ست وستون وقيل
أحدى وستون وقيل تسع وخسون وقيل سبع وخسون وقيل ست وخسون
وقيل خمس وخسون هكذا في التدريب وغيره **الرابع**
تاريخ قتل عثمان رضي الله عنه فقيل قتل في ذى الحجة يوم الجمعة ثامن عشر
وقيل ثامنه وقيل ثامن عشره وقيل ثاني عشرة وقيل ثالث عشرة سنة
خمس وثلاثين وقيل أول سنة ست وثلاثين وفي تاريخ البخاري سنة
أربع وثلاثين **قال** ابن ناصر وهو خطأ من راويه وهو ابن اثنين و
ثمانين قاله أبو اليعقوبان وأدعى لواء قدى الاتفاق عليه وقيل بن تسعين
وقيل غيره **قال** ابن اسحاق ابن ثمانين **وقال** قتادة ست وثمانين
وقيل ثمان وثمانين وهكذا في التدريب وغيره **الخامس**
تاريخ قتل علي رضي الله عنه فقيل قتل رضي في شهر رمضان ليلة الحادى
والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلتها سابع عشرة وقيل حادى
عشرة وقيل غير ذلك سنة أربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلاثين
وهو وهم لم يتابع عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل أربع وستين
وقيل خمس وستين وقيل اثنين وستين وقيل ثمان وخسين وقيل
سبع وخسين كذا في التدريب وغيره **السادس**

والسابع

وفات طلحة والنبي رضي الله عنهما ما تامعا في يوم واحد قتلا في وقعة
الجمل يوم الخميس وقيل يوم الجمعة عاشوراء في الاولى وقيل الاخرة وعليه
الجمهور ستة وثلاثين ومن قال في رجب او ربيع فقولان من جوحان
قال الحاكم كانا ابني اربع وستين وهو قول الواقدي وقابله ابن حبان وقيل
غير قوله فقال ابو نعيم كان لطلحة ثلاث وستون وقال عيسى بن طلحة
اثنان وستون وقال المدائني ستون وقيل خمس وسبعون وقيل كان
للزبير سبع وستون وقيل ست وستون وقيل ستون وقيل بضع وخمسون
وقيل خمس وسبعون هكذا في التدريب وغيره **الثامن**

وفات سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه فقيل توفي في سنة خمس وخمسين
على الاصح وقيل خمسين وقيل احدى وقيل اربع وقيل ست وقيل سبع
وقيل ثمان ابن ثلاث وسبعين وقيل اربع وسبعين وقيل اثني وثمانين
وقيل ثلاث وثمانين هكذا في التدريب وغيره **التاسع**

وفات سعيد بن زيد فقيل توفي في سنة احدى وخمسين وقيل اثنتين
وقيل ثمان وخمسين ابن ثلاث وسبعين او اربع وسبعين قال الاول
المدائني والثاني الفلاس **العاشرون**

وفات عبد الرحمن بن عوف فقيل توفي في سنة اثنتين وثلاثين وقيل احدى
وقيل ثلاث ابن خمس وسبعين وقيل اثنتين وقيل ثمان وسبعين
الحادي عشر وفات حكيم بن حزام فانه توفي في سنة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل سنة ستين **الثاني**
عشرون وفات حسان بن ثابت بن المذار فانه توفي في سنة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل في خلافة علي رضي وقيل اربعين ايام
 قتل على الثالث عشر وفات حوط بن عبد العزى القرشي العامري فانه
 توفي رضي سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين ولده مائة وعشرون سنة
 وقيل اربع وعشرون الرابع عشر ولادة سفيان بن سعيد الثوري فقيل
 مولده سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين الخامس عشر وفات مالك
 ابن النضر فانه مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل في صفر وقيل
 صبيحة اربع عشر من ربيع الاول قيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احدى
 وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
 السادس عشر وفات ابي حنيفة النعمان بن ثابت فانه مات ببغداد
 سنة خمسين ومائة في رجب قيل احدى وخمسين وقيل ثلاث السابعة عشر
 وفات ابي عبدالله محمد بن ادريس الشافعي فانه مات بمصر ليلة الخميس اخرج
 سنة اربعين ومائتين وقال ابن حبان اخرج ربيع الاول الثامن عشر
 وفات ابي عبدالله احمد بن حنبل فانه مات ببغداد في ضحوة يوم الجمعة لاثنتي
 عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر وقيل لثلاث عشرة بقين منه وقيل من
 ربيع الاول التاسع عشر سن مسلم بن حجاج القشيري فقيل مات وهو
 ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين العشرون وفات
 ابي عيسى الترمذي مات بترمذ لثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
 سبعين ومائتين وقال الخليلي بعد لثمانين وهو هم الواحد العشرون
 مولد ابي عبد الرحمن النسائي فقيل مولده سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين
 الثاني والعشرون ولدت ابي نعيم احمد بن عبدالله الاصبهاني فانه
 ولد في رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وثلاثمائة الثالث والعشرون

عشرون

مولد أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب ببغدادى فانه ولد سنة احدى و
 تسعين وثلاث مائة وقيل اثنتين **الرابع والعشرون** وفات ابي الطفيل
 عامر بن واثة الليثي فانه مات سنة مائة وقال خليفة في رواية الحاكم انه تأخر
 بعد المائة وقيل مات سنة اثنين ومائة وقيل سنة سبع ومائة وقيل سنة عشرين
 ومائة **الخامس والعشرون** وفات النس بن مالك فانه مات بالبصرة سنة
 ثلاث وتسعين وقيل سنة اثنين وقيل احدى وقيل تسعين **السادس**
والعشرون وفات سهل بن سعد الانصاري فانه مات سنة ثمان و
 ثمانين وقيل احدى وتسعين **السابع والعشرون** وفات السائب بن
 يزيد فانه مات سنة ثمانين وقيل ست وثمانين وقيل احدى وتسعين **الثامن**
والعشرون وفات جابر بن عبدالله فانه مات سنة اثنين وسبعين وقيل
 ثلاث وقيل اربع وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع **التاسع والعشرون**
 وفات ابن عمر فانه مات سنة ثلاث وقيل اربع وسبعين **الثلاثون** وفات
 عبدالله بن الجوفى فانه مات سنة ست وثمانين وقيل سبع وقيل ثمان
الواحد والثلاثون وفات عمر بن حريث فانه مات سنة خمس و
 ثمانين وقيل ثمان وتسعين **الثاني والثلاثون** وفات عبدالله بن
 بسلم المازني فانه مات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين **الثالث**
والثلاثون وفات ابي امامة الباهلي فانه مات سنة ست وثمانين وقيل
 احدى وثمانين وحكى الخليل في الارشاد القولين بلا ترجيح **الرابع والثلاثون**
 وفات واثة بن الاسقم فانه مات سنة خمس وثمانين وقيل ثلاث وقيل
 ست **الخامس والثلاثون** وفات عبدالله بن الحارث ابن جزء الزبيدي
 فانه مات سنة ست وثمانين وقيل خمس وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع

السادس والثلاثون وفات الهرياس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنين
 ومائة او بعد ما **السابع والثلاثون** وفات رويغ بن ثابت الانصاري فانها
 كانت سنة ثلاث وستين وقيل ست وستين **الثامن والثلاثون** وفات
 سمية بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين **التاسع والثلاثون**
 وفات سعيد بن مسعدة الذي يروي عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل
 خمس عشرة وقيل احد وعشرين ومائتين **الاربعون** وفات هارون بن موسى
 ابن شريك القاري فانها كانت سنة احد وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما
 تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريب **الواحد والاربعون**
 وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصل فانها كانت بعد اربع سنين
 وثمانين ومائة بعد القوليخ وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين **الثاني والاربعون**
 وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالحكيك فانه توفي سنة ثلاث عشرة واربع مائة
 وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني انه توفي سنة ثلاث وخمسين واربع مائة والاول
 اصح **الثالث والاربعون** ولادة ابي جعفر الطحاكي فانها كانت سنة ثمان
 وثلاثين ومائتين وقال بوسع السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين **الرابع**
والاربعون وفات ابي اسحق احمد الثعلبي فانها كانت سنة سبع وعشرين
 واربع مائة وقال غيره توفي يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين
 واربع مائة **الخامس والاربعون** وفات احمد بن فارس اللقي فانها كانت
 سنة تسعين وثلثمائة بالري وقيل انه توفي في صفر سنة خمس وسبعين وثلثمائة
 بالمدينة والاول شهر **السادس والاربعون** وفات ابي العباس
 النامي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلثمائة وقيل سنة سبعين او احدى
 وسبعين **السابع والاربعون** اماراة ابي نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين واربعين سنة **والاربعون**
 ولادة الامام اشهب فاها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الجزار في تاريخه
 ولد سنة اربعين ومائة **والثاسع والاربعون** وفات أمية بن ابى الصلت فاها
 كانت يوم الاثنين مستهل سنة تسع وعشرين وخمسائة وقيل في حاشر الحرم سنة
 ثمان وعشرين وقال العماد في الحزب يده اعطاني القاضى الفاضل كتاب الحديقة وفي
 اخرها مكتوب انه توفي يوم الاثنين ثاني عشر لحرم سنة ست واربعين وخمسائة
 سنة والصحيح هو الاول **الخمسون** وفات ابى عثمان المازني فاها كانت في
 سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين
 بالبصرة الواحد **والخمسون** ولادة ابى عبد الله جعفر الصادق رض فاها
 كانت سنة ثمانين للهجرة وهى سنة سبيل الحجاز وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل
 طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **والثاني والخمسون**
 وفات ابن رشيق القيرواني فاها كانت سنة ثلاث وستين واربعائة وقيل فاها
 كانت سنة ست وخمسين واربعائة **الثالث والخمسون**
 ولادة ابى نواس فاها كانت في سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين
 ومائة ووفاته كانت في سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة
الرابع والخمسون وفات حماد عجرد فاها كانت سنة احدى
 وستين ومائة وقيل في سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين
 ومائة **الخامس والخمسون** وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات
 فاها كانت في رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر
 في معجم مشائخ الائمة الستة انه توفي سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين
السادس والخمسون

وفات الخليل بن احمد فانها كانت في سنة سبعين وقيل خمس سبعين ومائة و
 قيل ستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة **السابع والخمسون** وفات رابعة
 العدوية فانها كانت في سنة خمس وثلاثين ومائة ذكر ابن الجوزي في شذو
 العقود وقال غير سنة خمس وثمانين ومائة **الثامن والخمسون** وقال
 الرفاء فانها كانت في سنة ثيف وستين وثلثمائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادي
 في تاريخه وقال غير توفي سنة اثنتين وستين وثلثمائة وقيل سنة اربع واربعين
 وثلثمائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير في تاريخه انه توفي سنة ست وستين
 وثلثمائة **التاسع والخمسون** وفات سعيد بن المسيب فانها كانت سنة
 احدى وقيل اثنتين وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وتسعين للهجرة وقيل
 انه توفي سنة خمس مائة **الستون** وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة
 سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين **الواحد الستون**
 وفات ابي محمد التستري فانها كانت سنة ثلاث وثمانين في الحرم وقيل سنة
 ثلاث وسبعين ومائتين **الثاني والستون** وفات ابي لطيف الصعلوك
 فانها كانت في الحرم سنة سبع وثمانين وثلثمائة وقال ابو يعلى الخليلي في كتاب
 الارشاد انها كانت في اول سنة اثنتين واربع مائة **الثالث والستون**
 وفات القاضي شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين و
 ثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وسبعين
 وقيل سنة ست وسبعين **الرابع والستون** وفات الاخنف بن قيس
 فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احدى وسبعين وقيل سبع وسبعين
 وقيل ثمان وستين **الخامس والستون** وفات ابي لاسود الدلي فانها
 كانت بالبصرة سنة تسع وستين في طاعون الجارف وعمر خمس ثمانون سنة

وقيل ان مات قبل الطاعون بعهذ الفالح وقيل انه توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز
 وتولى عمر الخلافة في صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفي في رجب سنة احدى ومائة
 بدير سمعان **السادس الستون** ولادة الشيخ فاتها كانت بست سنين
 خلت من خلافة عثمان رضي وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وروى
 عنه انه قال ولدت سنة جلواء وهي سنة تسع عشرة وتوفي بالكوفة سنة اربع
 قیل ثلاث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس مائة **السابع والستون**
 وفات ابي سليمان الداراني فاتها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس عشرة
 ومائتين **الثامن والستون** ولادة علي الرضا فاتها كانت يوم الجمعة في
 بعض شهور سنة ثلاث وخمسين ومائة بالمدينة وقيل بل ولد سابع شوال و
 قيل ثامنه وقيل سادسه سنة احدى وخمسين ومائة وتوفي في اخر يوم من صفر
 سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفي خامس ذي الحجة وقيل ثالث عشر ذي القعدة
 سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس **التاسع والستون** وفات القاض
 البحر جاني فاتها كانت في سلخ صفر سنة ست وستين وثلاثمائة ذكره الحاكم في
 تاريخ النيسابوريين وقال غير في سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة **الستون**
 وفات ابن مأكولا فاتها كانت بخرجان في سنة ثيف وسبعين واربعائة و
 ذكر ابو الفرج ابن الجوزي في كتاب المنتظم انه قتل في سنة خمس وسبعين
 واربعائة وقيل في سنة سبع وثمانين وقال غير في سنة تسع وسبعين
 بخراسان **الواحد والسبعون** وفات ابن سيدة فاتها كانت بحضرة
 دانية عشية يوم الأحد لاربع بقين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وخمسين و
 اربعائة وقيل سنة ثمان واربعين واربعائة **الثاني والسبعون**
 وفات ابن البواب فاتها كانت سنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربعائة

الثالث والسبعون

وفات ابن الرومي فانها كانت سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وثمانين وقيل ست
وسبعين ومائتين **الرابع والسبعون** وفات منقذ الكناني فانها كانت
في سنة خمس وسبعين واربع مائة وذكر في كتاب السيل والذيل انه توفي تحت الهدم
لما هدمت الزلزلة حصن شيراز يوم الاثنين ثالث رجب سنة اثنتين وخمسين
وخمس مائة **الخامس والسبعون** وفات سيدي به فانها كانت في سنة ثمانين
ومائة وقيل سنة سبع وسبعين وقال ابن قانع بل توفي بالبصرة سنة احدى وستين
ومائة وقيل ثمان وثمانين وقال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي توفي سنة اربع
ولستعين ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رضي فانها
كانت في شهر ربيع الاول سنة ثلاث عشرة مائة وقيل في الثالث والعشرين من
صفر سنة اربع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ثمان عشرة بالحجّة **السابع والسبعون**
ولادة محمد العسكري فانها كانت سنة خمس وخمسين ومائتين وذكر ابن الاثير
انها في سنة ثمان وخمسين ومائتين وقيل في ثامن شعبان سنة ست وخمسين
الثامن والسبعون وفات ابن شهاب الزهري فانها كانت سنة اربع
وعشرين ومائة وقيل ثلاث وعشرين وقيل خمس وعشرين ومائة **التاسع**
والسبعون وفات الفخار فانها كانت في سنة ست وثلاثين وثلاث مائة
كذا ذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي وقال الحاكم ابو عبد الله المعروف
بإبن البيهقي النيسابوري انها في سنة خمس وستين وثلاث مائة وقال السمعا في كتاب الذيل
انه توفي سنة ست وستين وثلاث مائة **الثمانون** وفات العلاف فانها كانت في سنة
خمس وثلاثين ومائتين وقال الخطيب البغدادي سنة ست وعشرين وقال المسعودي
سنة سبع وعشرين **الواحد والثمانون** ولادة ابي الفتح الشهرستاني فانها كانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمعتي سنة تسع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من
المواليه الوفيا بعد الاربعين الى هنا منقول عن كتاب فيات الاحيان وابناء ابناء الزمان
للقاضى ابن خلكان **الثاني** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضى
القضاة جلال الدين الرازى الانقرى فاتها كانت سنة خمس اربعين وسبعمائة قال الكفوي
وعلى القارى وغيره وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني سنة احدى وتسعين وسبعمائة **الثالث** وفات
وفات احمد بن علي بن ابي بكر الرازى الجصاص فاتها في سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن
عبد الباقي الزرقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع** **والثانيون** وفات بكار بن
قتيبة بن اسد القاضى البصرى فاتها كانت سنة تسعين ومائتين وذكر السيوطى سنة سبعين
ومائتين **الخامس** **الثانيون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن اموشثران فاتها كانت سنة
تسع وتسعين وست مائة وقال السيوطى سنة تسع وستين وست مائة **السادس** **والثانيون**
وفات ابي سعيد الاصطخري فاتها كانت سنة اربع واربعمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين
وثلاثمائة **السابع** **والثانيون** وفات خليل بن قاسم بن حاجي صفاحي البليز
فاتها كانت في سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع و
اربعين وثمانمائة **الثامن** **والثانيون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الرحمن
القاضى ابي العلاء البخارى فاتها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وذكر ابن الاثير
واليافى سنة اثنتين وخمس مائة **التاسع** **والثانيون** وفات عبد العزيز الحلبي فاتها
كانت في سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكره القارى وفي الساب السمعاني سنة ثمان وتسع
واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد الفخشي سنة اثنتين وخمسين واربعمائة
وفي سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **التسعون** وفات عبد العزيز
ابن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضى النسفي فاتها كانت سنة ثلاث وستين
وخمس مائة وقيل سنة ثلاث وثلاثين وخمس مائة **الواحد** **التسعون**

وفات عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز بن محمد فانها كانت سنة ثمانين وست مائة ذكره القارى وقال لذهي سنة ثلاثين وست مائة

الثاني والتسعون وفات عبيد الله صمد الشريعة الاصغر بن مسعود بن نوح الشيعي

محمد بن صمد الشريعة فانها كانت سنة سبع واربعين وسبع مائة وقيل ثيف وثمانين وست مائة وقيل خمس اربعين وسبع مائة **الثالث والتسعون** وفات

علي بن داود الي الحسن نجم الدين فانها كانت سنة اربع وثمانين وست مائة وقيل سنة خمس اربعين وسبع مائة **الرابع والتسعون** وفات عمر بن محمد بن عمر

ابن محمد بن احمد شرف الدين الي حفص العقيلي فانها كانت سنة ست وتسعين وخمس مائة وقيل سنة ست وسبعين وخمس مائة **الخامس والتسعون**

وفات قاسم بن معن بن عبد الرحيم الهذلي لكونه في فانه مات سنة خمس وسبعين ومائة وقيل سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وثمانين ومائة **السادس**

والسبعون وفات محمد بن احمد بن ابي سهيل الي بكر شمس الائمة السرخس فانها كانت في حدود التسعين واربع مائة وقيل في حدود خمس مائة وقيل سنة ثمان

وثمانين واربع مائة **السابع والتسعون** وفات محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين اليها فانها كانت سنة ثلاث وثلاثين واربع مائة وقيل سنة ثلاث

وثمانين واربع مائة **الثامن والتسعون** وفات محمد بن سليمان بن الحسن جمال الدين ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقيب اليها فانها كانت

سنة ثمان وستين وست مائة وقيل ثمان وتسعين وست مائة وقيل سبع وثمانين وست مائة **التاسع والتسعون** وفات نصر بن محمد بن احمد

ابن ابراهيم الي الليث الفقيه السمرقندي المشهور بامام الهدى فانها كانت سنة ثلاث وتسعين وثلاث مائة وقيل سنة ست وسبعين وثلاث مائة وقيل

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين
 وثلاث مائة **المائة** وذات يعقوب بن ادريس بن عبد الله التكري فاتها كانت
 سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد**
المائة وفات يوسف القرصقي فاتها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة
 وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة اوسنة كل ما ذكر من الوفيات
 بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض
 خير السادس الثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردي وابن خلكان **الثاني**
المائة وفات احمد بن محمد بن علي بن حجر فاتها كانت سنة ٩٩٥ وقيل سنة
 كذا في التعليقات السنية للمعترض **الثالث** **المائة** ولادة الامام مالك فاتها
 كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **الرابع**
المائة وفات ابي اسحق الشيباني فاتها كانت سنة ١٠٠٠ وقيل سنة **الخامس**
المائة وفات حلقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة الى قبل النخعي فاتها
 كانت سنة ١٠٠٠ وقيل سنة ١٠٠٠ وقيل سنة ١٠٠٠ وقيل سنة ١٠٠٠ **السادس**
المائة وفات حفصة ام المؤمنين رضي فاتها كانت سنة احدى واربعين وقيل
 سبع وعشرين **السابع** **المائة** وفات ميمونة بنت الحارث فاتها كانت سنة
 احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن** **المائة**
 وفات زيد ابي عبد الرحمن المدني فاتها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان
 وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية **التاسع**
المائة وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي فاتها كانت سنة ١٠٠٠ وقيل سنة
العاشر **المائة** وفات ابي بن كعب فاتها كانت سنة تسع عشرة اوسنة
 اثنتين وثلاثين وقيل غيرة لك **الحادي عشر** **المائة** وفات ابي طلحة

فانما كانت سنة اوسنة او سنة على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد
 الثاني والمائة الى هنا منقول من التعليق المجدل للمعرض **الثالث عشر والمائة**
 وفات الشريف الرضي فانما كانت سنة ست واربعائة قال ابن خلكان وابن الوردي
 وقال السيوطي اخبرني صاحبنا الموضح شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته سنة اوسنة
 الشك من كتاب في مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** زمن الطاعون الجارف
 فقد اختلف فيه قول العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تباعدا فمن ذلك
 ما قاله الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر في اول التمهيد قال مات ايوب السخيتاني في
 سنة اثنتين وثلاثين ومائة في طاعون الجارف ونقل ابن قتيبة في المعارف عن
 الاصمعي ان طاعون الجارف كان في زمن ابن الزبير رضي الله تعالى عنه سنة سبع وستين
 وكذا قال ابو الحسن علي بن محمد بن سيف المدائني في كتاب لتعارك ان طاعون الجارف
 كان في زمن ابن الزبير سنة سبع وستين في شوال وكذا ذكر الكلاباذي في كتابه
 في رجال البخاري معنى هذا فانه قال ولدا ايوب السخيتاني سنة ست وستين وفي
 قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال لقلاض عياض في هذا الموضع كان الجارف
 سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغني القدسي في ترجمة عبد الله بن مطهر
 عن يحيى القطان قال مات مطهر بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع
 وثمانين وذكر في ترجمة يونس بن عبيد انه رأى اسد بن مالك وانه ولد بعد الجارف
 وفات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كما قال النووي في شرح صحيح
الرابع عشر والمائة مدة حيات ابي رجاء العطاردي فانه عاش مائة
 وعشرين سنة وقيل مائة وسبعا وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كما قال
 النووي في شرح صحيح مسلم وكوتقخصت التواريخ القديمة التي قبل الاسلام لوجدها
 فيها من الاختلاف ما يقضيه منه العجب كقول ابن الاثير في الكامل ولادة المسيح

بعد خمس وستين سنة للاسكندر عند الجحوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين
 للاسكندر عند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابى معشر وكوشيار
 وغيرهما من المنجيين بين الطوفان والحجرة ثلاثه آلاف وسبعمائه وخمس
 وعشرون سنة وهذا فى الزيج المامونى وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثه
 آلاف وتسعمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ٢٢٩ سنة كذا فى
 تاريخ ابن الوردي وكا اختلاف نسخ التوراة الثلاث السامرية والعبرانية
 واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط آدم الى الطوفان الفا وثلثمائة
 وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط آدم والطوفان الفا وخسمائة
 سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط آدم وبين
 الطوفان الفين ومائتين واثنين واربعين سنة كذا فى تاريخ ابن الوردي
 وقس على هذا الاختلاف الواقع فى الاحداث الأخر والتفضيل يفضى الى
 الطويل ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ فى الفتح ولو وهم حديث
 من وهم فى تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ
 نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم فى التاريخ قد صدر من جماعة
 من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العلماء ولا يمكن التوفى
 منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

المقدمة

السلامة

ان حكما الاختلاف الواقع فى التواريخ حكما الاختلاف الواقع فى سائر

الحوادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقع في سائر الحوادث اذ لم يكن هناك مرجح
 بلا ترجيح كل يجوز نقل التواريخ المختلفة اذ لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
 نقل القول الواحد والسكوت عليه لاسيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
 ذلك الفن التي يتضجر منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين ان يبحث عند
 تحرير تاريخه الولادة او الوفاة هل خالف احد فيهم من علماء الدنيا ام لا بل وافق
 ومن قال بهذا فهو من الجاهل بكان لا يصلح للخطاب بيان الامر الاول منها ان
 خبر التاريخ قد من افراد مطلق الخبر فلا يخرج عن حكم مطلق الا بدليل يدل على ذلك
 وليس هناك دليل كل ومن يدعي فعلية الاتيان به وبيان الامر الثاني منها
 ان عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون في مؤلفاتهم الحديث المضطرب وحيث
 المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلاً قال السيوطي في التدريب

المضطرب هو الذي يروى على وجه مختلف متقاربة اى ولا مرجح فان رجت
 احدى الروايتين او الروايات بحفظها وحيثما مثلاً او كثرة صحة المروى عنه
 او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطرباً
 لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هي شاذة او منكورة انتهي ملخصاً
 فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكل ينقلون مختلف الحديث
 في كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطي في التدريب
 وغير والمختلف قسمان احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما
 والثاني مما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخاً قد مناه والا علمنا
 بالراجح منهما ان كان هناك مرجح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل به حتى
 يظهر انتقاه فهذا ايضا دال على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولتنقل
 هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح **الاول** قال الله تبارك

وتعاني سورة الكهف سيقولون ثلثة رابعهم كلهم ويقولون خمسة سادسهم كلهم رجاء
بالغيث يقولون سبعة وثامنهم كلهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار
فيهم الامراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فهذا كتاب الله ينطق بالحق وهو جز
نقل الاختلاف من غير ترجيح فاذا بعد الحق الا الضلال وبأى حديث بعد الله
واياته تؤمنون **والثاني** ما قال ابن خلكان في ترجمة ابي اسحق الشيرازي قال
محب الدين ابن البخاري في تاريخ بغداد مولده في سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال
ابو عبدالله الحميد سالت عن مولده فذكر دلائل دلت على سنة ست وتسعين قال
ورحلت في طلب العلم الى شيراز في سنة عشر اربعمائة وقيل ان مولده في سنة خمس وتسعين
والله اعلم **الثالث** ما قال في ترجمة لفظويه النحوي وتوفي في صفر سنة ثلاث
وعشرين وثلثمائة يوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقيل
توفي سنة اربع وعشرين هو ابن مجاهد المقرئ ببغداد والله اعلم **الرابع**
ما قال في ترجمة ابي عبد الرحمن النسائي ورأيت بخطي في مسودتي ان مولده بنساء
في سنة خمس عشرة وقيل اربع عشرة ومائتين والله تعالى اعلم **الخامس** ما قال
في ترجمة ابي اسحق الشافعي وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **والسادس** ما قال
في ترجمة القاضي احمد بن ابي داود توفي بمصر في المحرم سنة اربعين ومائتين
ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستين ومائة وقيل انه اسن من القاضي
يحيى بن اكرم بنحو عشرين سنة وهو يخالف ما ذكرته في ترجمة يحيى لكن كتبت على
ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال في ترجمته ايضا وقد ذكر المرزبان
في كتابه المذكور اختلافا كثيرا في تاريخ وفاته وموت ابنته فاجبت ذكر جميع ما قاله
قال ولي المتوكل ابنته ابا الوليد محمد بن احمد القضاء والمظالم بالعسكر مكان ابيه
تعرّض له عنها يوم الاربعاء بعشر بقين من صفر سنة اربعين ومائتين وكل

بضياعه وضياع ابيه ثم صور على الفل فديار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد في
 ذي القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابو عبد بعشرين يوما وذكر الصواب ان سخط المتوكل على ابن
 ابي اود كان في سنة سبع ثلاثين ثم ذكر المرزباني بعد هذا ان القاضى احمد ما في المحرم سنة
 اربعين ومات ابنه قبل بعشرين يوما وقيل مات ابنه في آخر سنة تسع ثلاثين وكان موته ببغداد
 وقيل مات ابنه في ذي الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابو يوم السبت بسبع بقين من المحرم
 سنة اربعين وكان من موته شهر اوت ونحوه والله اعلم بالصواب في ذلك كله **المأثور ما قال**
 في ترجمة ابي الحسين الراوندي من انه توفي سنة خمس اربعين ومائتين وذكر في البستان
 انه توفي سنة خمسين والله اعلم **المأثور ما قال** في ترجمة القراء البغوي من انه توفي في
 شوال سنة عشر وخمسمائة ورايت في كتاب الفوائد السفرية التي جمعها الشيخ الكافز
 زكي لدين عبد العظيم المنذري انه توفي في سنة ست عشرة وخمسمائة ومن خطه نقلت
 هذا والله اعلم **المأثور ما قال** في ترجمة الحسين المعروف بالشيعة وما زيادة الله
 فقد ذكره الكافز ابن عساكر في تاريخ دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
 ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيادة
 الله الاصغر اخو ملوك بني الاغلب بفرقيقة التميمي في ترجمة ابي القاسم علي بن القطاع
 اللقي هذا النسب بينها اختلاف قليل لكني نقلته على ما وجدت في الموضعين
 اني ملخصا **الحادي عشر ما قال** في ترجمة ابن القطاع ابو القاسم علي بن
 جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
 ابن الاغلب السعدي بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
 ابن عباد بن محرز بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد منا بن تميم
 ابن مرون ابن طائفة بن الياس بن مضر بن تزار بن معد بن عدنان المعروف بابن
 القطاع السعدي الصفي المولد المصري الدار والوفاة اللقي هكذا وجدت هذا النسب

بخطي في مسخ اني واما علم من اين نقلت ولا المتقلى من خطه اياه علي بن عيسى بن علي بن
 محمد بن عبد الله بن الحسين الشنبري السعدي اجدني سعد بن زيد مناة بن عيسى بن علي بن
الثاني عشر قال في ترجمة الحسين المعروف بالشجع من ان الحافظ ابن عساكر ارجع في
 زبارة الله بستة اربع وثلاثمائة وقال غير ابن عساكر توفي يوم مضر بزيادة الله بن محمد بن
 ابن الاطيب الرقي وحمل قابوته الى القدس الشريف ودفن بها في سنة ست وتسعين وثمان
 مائة **الثالث عشر** قال في ترجمة خليفة بن خياط صاحب الطبقات وقد تقدم
 ذكره في المقدمة الاولى **الرابع عشر** قال في ترجمة رابعة العدوية وقد تقدم ذكره
 في المقدمة الاولى **الخامس عشر** قال في ترجمة السمر الرقاء وقد تقدم ذكره في المقدمة
 الاولى **السادس عشر** قال في ترجمة سعيد بن المسيب وقد تقدم ذكره **السابع**
عشر قال في ترجمة سليمان بن يسار وقد تقدم ذكره **الثامن عشر** قال في ترجمة
 الاطيب الصفي وقد تقدم ذكره **الثامن عشر** قال في ترجمة الجني بن اذن توفي
 في سنة ثمان مائة وثلاثين كما قال الهمامي في كتابه لذييل وقال في الانساب في
 سنة اربع مائة ثمانين وان بجانه بنيسابور والله اعلم **العشرون** ما قال في ترجمة عبد الغني من
 انها كانت ولادة الحافظ عبد الغني للسيلتين بقيتا من ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين
 وثلاثمائة وذكره في القاموس يحيى بن علي البصري المعروف بابن الطحان في تاريخه الذي
 جعله ذبلا لتاريخ ابن يونس المصنف ان عبد الغني بن سعيد المذكور مولد سنة ثلاث
 وثلاثين وثلاثمائة والله اعلم **الواحد والعشرون** ما قال في ترجمة عكرمة من
 انه توفي عكرمة في سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة والله اعلم
الثاني والعشرون ما قال في ترجمة علي بن عبد الله بن عياض كانت وفاة علي
 بن عياض المذكور سنة مئتين وعشرة ومائة بالبرقة ومات في ثمانين سنة وقال في الواقداني ولد في ليلة
 التي قتل فيها علي بن ابي طالب وكان قتل علي في ليلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة اربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفي علي بن عبد الله سنة ثمان وعشرة وثمان مائة
 وقال الواقدي ان وفاته كانت في ذي القعدة وقال خليفة ابن خياط مات في سنة
 اربع عشرة وقال في موضع اخر سنة ثمان عشرة وقال غير سنة تسع عشرة والله اعلم
الثالث والعشرون ما قال في ترجمة الكنا من انه توفي سنة تسع مائة
 ومائة بالري قال السمعاني وكذا ابن الجوزي وقال السمعاني ايضا وقيل ان الكنا
 مات بطوس سنة اثنتين او ثلاث وثمانين ومائة والله اعلم **الرابع والعشرون**
 ما قال في ترجمة ابن الصاعقي من انه اخبرني ذلك بالقاهرة ان اياه توفي يوم الخميس
 الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة اربع ومائة بالقاهرة ودفن في القلعة
 وعمره احدى وخمسون سنة وستة اشهر واثنا عشر يوما ورايت بخط بعض المتأخرين
 وقد وافق في تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانيا واربعين سنة وسبعة اشهر في
 اثني عشر يوما والله ولد بدمشق والله اعلم **الخامس والعشرون** ما قال في
 ترجمة ابن منقذ الكنا في وقد تقدم ذكره **السادس والعشرون** ما قال في ترجمة
 ابي الخطاب الشاعر عن ابي الجراح قوا السفينة فاحترق في حدة سنة ثلاث و
 تسعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين
 للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم **السابع والعشرون** ما قال في ترجمة
 ذي النسيب وكانت ولادته في مستهل ذي القعدة سنة اربع واربعين و
 خمسمائة واخبرني بذلك ولده واخبرني بعض صحابنا الموثوق بقوله ان سال
 ولده المذكور عن مولد ابيه فقال في ذي القعدة من سنة ثمان واربعين واخبرني
 ابن اخيه قال سمعت عمي ابا الخطاب غير مرة يقول ولدت في مستهل ذي القعدة
 سنة ست واربعين وخمسمائة والله اعلم انتهى ملخصا **الثامن والعشرون**
 ما قال في ترجمة السبيعي من انه توفي سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدايني مات بسنة اثنتين ومائة
 ومائة والله اعلم **التاسعة والعشرون** ما قال في ترجمة سيوفه وقد تقدم
 ذكر **الثلاثون** ما قال في ترجمة الملك المعظم شرت الدين من ان ولادة كانت
 في سنة ثمان وسبعين وخمسة وذكروا المعظم يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخ
 امرأة الزمان ابن المعظم ولد في سنة ست وسبعين وخمسة بالقاهرة والله اعلم
 بالصواب انتهى **لخصا الواحد والثلاثون** ما قال في ترجمة الفضل بن يحيى
 البرمكي من ان ولادته كانت بسبع بقين من ذي الحجة سنة سبع واربعين ومائة
 وذكر الطبري في تاريخه في اول خلافة هارون الرشيد ان مولدا الفضل بن يحيى
 سنة ثمان واربعين والله اعلم **الثاني والثلاثون** ما قال في ترجمة الفضل
 مروان بن **الثالث والثلاثون** ما قال في كتاب الفهرست عاش ثلاثا وتسعين سنة
 والله اعلم بالصواب **الثالث والثلاثون** ما قال في ترجمة الليث بن سعد كان
 الليث يقول قال لي بعض اهل ولدت سنة اثنتين وتسعين للهجرة والذي اورد
 سنة اربع وتسعين في شعبان وقال السهقي ولد في شعبان سنة اربع وعشرين
 ومائة والاول اصح وقال غير ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم **الرابع والثلاثون**
 ما قال في ترجمة الامام مالك بن ان ولادة كانت في سنة خمس وتسعين للهجرة
 وقيل ان مولده سنة تسعين للهجرة وقال السهقي في كتاب الانساب في ترجمة الادريجي
 انه ولد في سنة ثلاث اربع وتسعين والله اعلم انتهى **الخامس والثلاثون**
 ما قال في ترجمة محمد بن العسكر وقد تقدم ذكره **السادس والثلاثون** ما قال في ترجمة
 الفخار الشاشي قد تقدم ذكره **السابع والثلاثون** ما قال في ترجمة عبد
 الله من انه توفي في شهر ربيع الاخر سنة احدى وسبعين وخمسة بعد ليلة
 قمرية وقيل انه توفي في رجب سنة ثلاث وسبعين والله اعلم بالصواب **الثامن والثلاثون**

ما قال في ترجمة الطرطوسي من انه توفي ثلث الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين
من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسائة قلت هكذا وجد في تاريخ وفات هذا الشيخ
كثيرة ثم طهرت بدمشق في اوائل سنة ثمانين وستائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضى بها
ابن شداد ذكر فيها بشيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعد هم الشيوخ الذين اجازوه فذكر في
جملة هم الشيخ ابابكر الطرطوسي المذكور ولاحدا ان ابن شداد مولده في سنة تسع وثلاثين
وخمسائة فكيف يحيزه الطرطوسي وفاته في سنة عشرين وخمسائة فقد توفي قبل
مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال ربما وقع الغلط من الذي جمع ^{المشيخة}
لكن هذه النسخة التي رايتها قراوت عليه كتيب خطه علينا بالسباع فلم يبق الغلط منسوبا
الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا الى التحقيق من جهة اخرى وقد انتهت عليه فيكشف عن
ذلك من يقف عليه ولا ينسب الى الغلط في ذلك **التاسعة والثلاثون** ما قال في
ترجمة ابى بكر النقاشي من انه توفي سنة احدى وخمسين وثلثائة ويقال توفي سنة خمسين
وقيل اثنتين وخمسين وثلثائة والله اعلم **الاربعون** ما قال في ترجمة الواقدى
وتوفي عشية يوم الاثنين سادى عشر ذى الحجة سنة سبع وثمانين وهو يومئذ قاضى
ببغداد في الجانب الغربى كما قال ابن قتيبة وقال السمعاني كان قاضيا بالجانب الشرقى
كما تقدم والله اعلم وقال الخطيب في تاريخ بغداد في ول ترجة الواقدى انه توفي في ذى
القعدة وقال في آخر الترجمة انه مات في ذى الحجة والله اعلم **ملخصا الواحد**
والاربعون ما قال في ترجمة يزيد بن القعقاع المدنى قال خليفة بن خياط ما
ابو جعفر يزيد بن القعقاع سنة اثنتين وثلاثين ومائة بالمدينة وقال غير مات
سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابو يعلى على الاهوازى في اول كتاب الاقناع في القراءات
قال ابن جاز ولم يزل ابو جعفر امام الناس في القراءة الى ان توفي سنة ثلاث وثلاثين
ومائة بالمدينة وقيل انه توفي في سنة ثلاثين ومائة والله اعلم **الثاني والاربعون**

ما قال المعترض في الفوائد النجفية في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل بن احمد بن اسحق بن شريك
 ابن الحكم انه سمع كتاب العالم والمتعلم لابن خيفة على ابي يعقوب السبكي بقراءة والده وما قال
 في ترجمة اسمعيل بن احمد الصغار وسمعه مع ابيه كتاب العالم والمتعلم على ابي يعقوب بن يوسف
 ابن منصور السبكي **الثالث والاربعون** في ترجمة ابراهيم بن يوسف بن جيمون
 ابن قدامة البلخي مات سنة احدى واربعين ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث بصرى الفقيه في
 آخر كتابه النوازل وفات ابراهيم في الجادى الاولى سنة تسع وثلاثين ومائتين انتم ملخصا
الرابع والاربعون ما قال في ترجمة احمد بن ابراهيم بن عبد الغنى السرجي مات في
 سنة عشر ومئتين واربع السبكي في حسن المحاضرة وقاد سنة احدى وسبع مائة انتم
 ملخصا **الخامس والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن ابي عمران البغدادي انه
 مات سنة ثمانين ومائتين واربع السبكي في حسن المحاضرة انه مات في المحرم سنة
 خمس ثمانين ومائتين **السادس والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن
 ابن احمد بن الحسن قاضى القضاة وقد تقدم ذكره **السابع والاربعون**
 ما قال في ترجمة احمد بن عبد الرحمن السرخي انه مات سنة ست وعشرين وثلاث
 مائة وقال الحاكم سمعت عبد الله بن جعفر يقول توفي احمد السرخي سنة ست وعشرين
 وثلاث مائة انتم ملخصا **الثامن والاربعون** ما قال في ترجمة احمد بن
 عصمة من انه مات سنة ست وثلاثين وثلاث مائة وقال القاري مات سنة
 ست وعشرين وثلاث مائة انتم ملخصا **التاسع والاربعون**
 ما قال في ترجمة احمد بن علي بكر الرازي الجصاص وقد تقدم ذكره
الخمس
 ما قال في ترجمة احمد بن ابي حنيفة النخعي انه قتل سنة اثنين وخمسين
 وخمس مائة واربع محمد بن عبد الباقي وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمس مائة

الواحد والخمسون ما قال في ترجمة احمد بن موسى تميمي الدين الشهير بالخيالي
 ان مات في اقل من عشر سنين وثمان مائة وذكر صاحب الكشف عند ذكر حواشي التبريد
 ان وفاته الخيالي سنة سبعين وثمان مائة وعنده ذكر حواشي شرح عقائد النيسابورية
 مات بعد سنة ستين وثمان مائة **الثاني والخمسون** ما قال في ترجمة اسد بن
 عمر القاضي الكوفي انه حج مع هارون سنة ثمان وثمانين وعن محمد بن سعد سنة
 تسعين **الثالث والخمسون** ما قال في ترجمة الفضل بن خليل تاج الدين
 القفطي ان مات سنة سبع وثلاثين وسبع مائة وذكر القاضي ان وفاته سنة
 وثلاثين وسبع مائة **الرابع والخمسون** ما قال في ترجمة بشر بن خياط بين
 عبد الرحمن المرسي المعتزلي من ان مات سنة ثمان وعشرين ومائة في دار السجدة
 وفاته سنة ثمان عشرة وكل بيعة قبل تسع عشرة وفي ميزان الاعتدال مات سنة ثمان
 عشرة ومائتين انتهى **الخامس والخمسون** ما قال في ترجمة الحسن بن
 عبد الصمد السامري ان مات سنة احدى وثمانين وثمان مائة وارض حنا الشقاق
 وفاته سنة اثنى عشرة **السادس والخمسون** ما قال في ترجمة الحسن بن علي
 ابن جابر بن علي حاتم الدين السعفا في من انه ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي
 سنة وقال صاحب مدينة العلوم توفي في رجب سنة احدى واربع عشرة وسبع
 مائة **السابع والخمسون** ما قال في ترجمة حفص بن غياث بن طلق
 ابن عم القاضي الكوفي من انه توفي سنة اربع وتسعين ومائة وفي انساب السمعاني
 انه مات سنة خمس وست وتسعين ومائة **الثامن والخمسون** ما قال
 في ترجمة حمزة القرطبي من انه مات سنة تسع وتسعين وثمان مائة وارض
 صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين وثمان مائة **التاسع**
والخمسون ما قال في ترجمة سعد قاضي القضاة سعد الدين الايري من انه

مات سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال القضاوي مات قاسم الراسخ في سنة ثمان وستين
 وستين وثمان مائة **الستون** ما قال في سنة ثمان وستين قال ابن ابراهيم بن اسمعيل القاري
 ان علي بن الخزني من ان وفاته كانت سنة ثمان وستين وثمانين وخمسة مائة واربع صاحب
 الكشف وفاته سنة ثمان وستين وخمسة مائة **الواحد الستون** ما قال في
 ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمود بن خليفة الخوارزمي من انه
 مات بالقاهرة سنة ثمان وستين وسبع مائة واربع مائة وفاته سنة ثمان وستين
 وستين **الثاني والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
 بن الحسين بن حافظ الدين النسي من ان وفاته سنة ثمان وستين وسبع مائة وقدره القادر
 وفاته سنة ثمان وستين وسبع مائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان من سنة ثمان وستين
 وسبع مائة وفيها من مشي الجواهرية دخل بغداد سنة ثمان وستين وخمسة مائة وفاته سنة ثمان
 وستين في سنة ثمان وستين **الثالث والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
 علي بن عبد الله تاج الدين المعروف بقاض متصرف من انه مات سنة ثمان وستين وذكر
 صاحب الكشف ان الجاهلي في القضاوي تاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى
 سنة **الرابع والستون** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين
 بن القاسم العكبري من انه مات يوم الاربعاء سنة ثمان وستين واربع مائة قال السيوطي
 في بغية الوعاة مات في الجاهلي سنة ثمان وستين وخمسين واربع مائة **الخامس**
والستون ما قال في ترجمة علي بن بليان بن عبد الله بن عبد الله بن الفارسي القمي
 المتوفى بن الحسن من ان السيوطي ذكر في حسن المصنف انه مات بالقاهرة سنة ثمان
 وستين وسبع مائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفي في سابع شوال سنة ثمان
 وستين وسبع مائة وكذا ارخه السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المجمل المختصر
 وكذا ارخه صاحب الكشف وعلي القاري **السادس والستون** ما قال في ترجمة

ان مات في ذي الحجة سنة ست وثمانين وست مائة وارض القاري وفاته سنة تسع سبعين

وست مائة **السابع والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن يحيى بن مهدي ابي عبد الله الجرجاني

ان مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة وارض القاري وفاته سنة سبع وتسعين ثلاث مائة

الثامن والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن مسعود ابي لثناء جلال الدين القوفي

ان مات سنة سبع سبعين وسبع مائة وارض القاري وفاته سنة احدى وثمانين وسبع مائة

والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن ابي بكر ابي العلاء الكلابي ابي البخاري وفاته

سنة سبع مائة ومولده سنة تسع واربعين وست مائة وارض الذهبي وفاته سنة ثمان مائة

ما قال المعترض في التعليق السنية في ترجمة علي بن هبة الله انه كان قد سافر نحو كرمات

ماليك الاتراك فقتلوه واخذوا ماله سنة وقيل في سنة وقيل في سنة وقيل سنة

والاخر الثمانون ما قال في ترجمة زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الحنفية انا

وفاته سنة كذا نقل بعضهم عن الكواكب السائرة في اعيان المائة العاشرة والذي رايته

في ديباجة الرسائل الزينية التي جمعها ابنه احمد نادر وفاته والده سنة وكذا ذكره

السيد احمد الحموي في حواشي الاشابة **الثاني في الثمانون**

ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابي منصور الازهرى

ان مات سنة بخرية وقيل سنة حكام ابن خلكان **الثالث**

والثمانون ما قال في ترجمة محمد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب بن

محمد الشيرازي الفيروزي ابادي انه توفي قاضيا بريد سنة اوسنة **الرابع**

والثمانون ما قال في ترجمة عائشة رضا انها زوجة النبي صلى الله

عليه وسلم واحب ازواجها اليه تزوجها وهي بنت ست سنين اوسبع قبل الهجرة

سنتين او ثلاث وتوفيت سنة وقيل سنة **الخامس**

والثمانون ما قال في ترجمة النس بن مالك انه مات سنة وقيل سنة

السادس والثمانون ما قال في ترجمة عبدالله بن عباس ان مات سنة وقيل
سنة وقيل سنة سبعين ذكره في التهذيب **السابع والثمانون** ما قال في
ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى ان مات سنة وقيل سنة **الثامن والثمانون**
ما قال في ترجمة ابي ظبيان حصين ان مات بالكوفة سنة كذا ذكره ابن الاثير الجزي
وقال ابن ابي عاصم مات سنة وقال ابن سعد وغيره مات سنة وقيل غير ذلك
التاسع والثمانون ما قال في ترجمة ابي اسحق الشيباني وقد تقدم ذكره
اللتسعون ما قال في ترجمة حلقمة بن قيس بن عبدالله وقد تقدم ذكره **الواحد**
واللتسعون ما قال في ترجمة قيس بن ابي حازم ان مات بعد التسعين وقبلها
الثاني واللتسعون ما قال في ترجمة اسمعيل بن عياش ان مات سنة وقيل
الثالث واللتسعون ما قال في ترجمة ابي الدرداء رضي ان مات بمشعر
سنة وقيل سنة **الرابع واللتسعون** ما قال في ترجمة جابر بن عبدالله انه
مات سنة وقيل سنة وقيل سنة **الخامس واللتسعون** ما قال في ترجمة
زيد بن اسلم ان مات سنة وقيل غير ذلك **السادس واللتسعون** ما قال في
ترجمة عطاء بن يسار ان مات سنة وقيل بعد ذلك **السابع واللتسعون**
ما قال في ترجمة محمد بن المنكدر ان مات سنة او بعدها **الثامن واللتسعون**
ما قال في ترجمة عبدالله بن عامر ان مات الا صفر سنة وقيل سنة **التاسع واللتسعون**
ما قال فيها ايضا ان عامر مات سنة وقيل سنة وقيل سنة **المائة** ما قال في ترجمة
ناقر ان مات سنة وقيل سنة **الواحد والمائة** ما قال في ترجمة عبدالله بن
عمر ان توفي سنة وقيل سنة **الثاني والمائة** ما قال في ترجمة عبيد الله بن
عبد الله بن غنبة بن مسعود الهذلي ان مات سنة اربع او خمس تسعين وقيل
ثمان وتسعين **الثالث والمائة** ما قال في ترجمة عائشة ام المؤمنين رضي

انما توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين **الرابع والمائة** ما
 قال في ترجمة ابي اسحق السبيعي انها كانت وفاته سنة اوسنة اوسنة
الخامس والمائة ما قال في ترجمة الاسود بن يزيد انه توفي بالكوفة سنة وقيل
 سنة **السادس والمائة** ما قال في ترجمة ابن جريح انه توفي سنة خمسين بعد
 المائة او بعدها **السابع والمائة** ما قال في ترجمة مجاهد بن جبر انه وفاته كانت
 سنة اكل او اثنين وثلاث او اربع ومائة **الثامن والمائة** ما قال في ترجمة
 عباد بن العوام انه اختلف في وفاته بعد سنة ثمانين ومائة على اقول سنة ثلاث
 او خمس وست او سبع ناقلا عن تذكر الحفاظ للذهبي **التاسع والمائة** في
 ترجمة عطاء بن يزيد انه مات سنة خمس وسبع ومائة **العاشر والمائة** في ترجمة
 ابي جعفر القاري انه مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاثين **الحادي عشر**
المائة ما قال في ترجمة انس بن سيرين انه مات سنة وقيل سنة **الثاني عشر**
المائة ما ذكر في ترجمة عبدالله بن شداد انه مات سنة وقيل سنة
الثالث عشر والمائة ما قال في ترجمة اسراييل بن يونس انه مات سنة اوسنة
 اوسنة على اختلاف الاقوال كما في تهذيب التهذيب **الرابع عشر والمائة**
 ما قال في ترجمة عامر الشعبي انه مات سنة وقيل سنة ذكر السمعاني **الخامس عشر**
المائة ما قال في ترجمة زيد بن خالد الجهني انه مات سنة ثمان وسبعين **بالسنة**
 وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية
السادس عشر والمائة ما قال في ترجمة مكحول انه مات سنة وقيل غير ذلك
السابع عشر والمائة ما قال في ترجمة سعيد بن يسار انه مات سنة وقيل
 قبل سنة **الثامن عشر والمائة** ما قال في ترجمة ابي يوب انه توفي
 بالقسطنطينية من ارض الروم سنة وقيل سنة في مائة معاوية **التاسع عشر والمائة**

ما قال في ترجمة عبدالله بن مسعود ان مات سنة اثنين وتلاثين او في التي بعدها بالمائة
العشرون والمائة ما قال في ترجمة عبدالكريم بن ابي الحنار ان مات سنة ست و سبع
 وعشرين **وللمائة الواحد العشرون بعد المائة** ما قال في ترجمة الاعمش ان
 مات سنة وقيل سنة **الثاني والعشرون بعد المائة** ما قال في ترجمة عبدالرحمن بن
 يزيد بن قيس ان مات سنة وقيل سنة **الثالث والعشرون بعد المائة** ما قال في ترجمة
 قتادة بن دعامة ان مات بواسط بالطاعني سنة وقيل سنة **الرابع والعشرون بعد**
المائة ما قال في ترجمة ابي بكر ان توفي بالبصرة سنة احدى وقيل سنتين وخمسين **الخامس**
والعشرون بعد المائة ما قال في ترجمة سعيد بن سعد الملقب بن مات في حله والعشرون
 او قبلها او بعدها **السادس والعشرون بعد المائة** ما قال في صفحة ١٣٣ من التعليق المجمل
 وذكر اصحاب الاخبار ان لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يستخلف بقى الناس بالخطيفة
 شهرين فاجتمعوا فبايعوا عبدالله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وباب
 اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى مات مروان وولى ابنه عبدالله الملك
 فنهض الناس الحجر خوفا من ان يبايعوا ابن الزبير ثم تبعه جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل
 مكة وحاصره حتى ظفروا بقتل ابن الزبير واصله وذلك سنة ثلاث وسبعين وما قال
 في صفحة ١٣٣ منه في ترجمة عبدالله بن الزبير وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين في
 اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان
 وقتل الحجاج الوالى من طرف عبدالله بن مروان سنة انتفى وفي هذين الكلامين
 تخالف فاحش فان الاول يدل على ان بيعة عبدالله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
 يزيد بن معاوية والثاني على انها كانت في اخر عصر يزيد بن معاوية والاولى على
 ان قتل عبدالله بن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين والثاني على ان قتله كان
 في سنة **السابع والعشرون بعد المائة**

ما ذكر في ترجمة الفضل بن عباس من انه توفي بناحية اريون في طاعون عمواس
 سنة وقيل توفي سنة وقيل غيره لك ذكره ابن الاثير **الثامن والعشرون بعد المائة**
 ما قال في ترجمة ابي البدر من انه مات سنة وقيل سنة **التاسعة والعشرون**
 بعد المائة ما قال في ترجمة الحكيم عتبة انه مات سنة او سنة او بعده سنة
الثلاثون بعد المائة ما قال في ترجمة عاصم بن سعد بن ابي وقاص انه مات
 سنة ويقال سنة كذا في سماع المبط **الحادي والثلاثون بعد المائة** ما قال
 في ترجمة عبد الرحمن بن ابي بكر بن من ان موته كان سنة وعليه الاكثر وقيل سنة
 وقيل سنة **الثاني والثلاثون بعد المائة**
 ما قال في ترجمة شريح انه مات سنة وقيل سنة **الثالث**
والثلاثون بعد المائة

ما قال في ترجمة محمد بن مسلمة انه مات سنة او سنة او غيره ذلك
المقدم **الثالثة**

ان النقل وان كان لا بد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم
 من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة والدال عليه سبعة امور الاول
 ما قال في الرشيدية شرح الشريعة النقل وهو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب
 المعنى مظهر انه قول الغير يريد انه لا يلزم في النقل الاتيان بقول الغير بحيث لا يتغير
 لفظه بل انما يلزم الاتيان به على وجه لا يتغير معناه ومع ذلك يلزم اظهار انه قول
 الغير كان يقول مثلا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى النية في الوضوء ليست بفرض
 واما الاتيان بقول الغير على وجه لا يظهر منه انه قول الغير لا صريحا ولا ضمنا
 ولا كناية ولا اشارة فهو اقتباس والمقتبس مدعى في اصطلاحهم انهم قالوا
 في كشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسكون القاف

عند أهل النظر هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهر انه قول الغير الاول
بليسمى ناقلا وذلك المنقول يسمى منقولا ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف الحديثين
فانهم قالوا لا يحى تغيير اللفظ في الحديث ويحى في غيره اذ في تراكيبه اسرار ودقائق و
الاتيان بوجه لا يظهرا انه قول الغير لاصريحا ولا كناية ولا اشارة اقتباسا والمقتبس
مدعى في اصطلاحهم انهم لا يخفوا بعد ملاحظة تينك العبارتين ان الاظهار المعتبر
في النقل وجوب اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة بمعنى انه يوجب
فرح واحد فان الاقتباس المذكور في مقابلة النقل والاظهار المعتبر فيه عما حرم عبث
انه ينتفى بانتهاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار المعتبر في النقل
ايضا عما ليصح التقابل وههنا نظروا له جواب فتأمل حتى يظهر لك **الثاني**
ما صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الاسرائيليين
مالا مجال للاجتهاد فيه ولاله تغلق ببيان لغة او شرح غريب داخل في الحديث المرفوع
قال الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر ثم الاسناد اما ان ينته الى النبي صلى
عليه وسلم ويقتضيه لفظه اما تصريحيا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
الله عليه وسلم ومن فعلا ومن تقريره مثال المرفوع من القول تصريحيا ان يقول
الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى
عليه وسلم بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسل
الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا
تصريحا ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الاسرائيليين مالا مجال للاجتهاد
فيه ولاله تغلق ببيان لغة او شرح غريب كالاجابة عن الامور الماضية من بدء
المخلوق واخبار الانبياء عليهم السلام والانبية كالملاحم والمقاتل واحوال يوم
القيامة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

كان له حكم الرفع لان اخباره بذلك يقتضيه خبر له وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضيه
 موقفا للقاتل به ولا موقف للصحابه الا النبي صلى الله عليه وسلم وبعض من يخبر عن الكتب
 القديمة قل هذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني اذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان ما سمعه منه او عنه بواسطة
 انتهى **وقال السيوطي** في التدریب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة **ومثله**
 لا يقال من قبل الراي ولا مجال للاجتهاد فيه فيحل على السامع جزم به الراي في
 المصلي وغيره من ائمة الحديث وترجم على ذلك الحاكم في كتابه معرف المسانيد
 التي لا يذكر سندها ومثله يقول بن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل
 على محمد وقد ادخل ابن عبد البر في كتابه **التقصيصة** احاديث من ذلك مع ان موضوع
 الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابی حشمة في صلاة الخوف وقال في التمهيد هذا
 الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الراي نقل ذلك العراقي و اشار
 الى تخصيصه بصحابي لم يأخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام في شرح
 التوبة جازما به ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء
 والائمة كالملامح والفتن واحوال يوم القيمة ما يحصل بفعله ثواب مخصوص او
 عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم
 هو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار انه قول
 رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعلا او تقريره واذ ليس هناك حقيقة فهو اذن
 متحقق حكما فثبت ان الاظهار المعتبر في النقل اعم من الاظهار حقيقة **الثالث**
 بالحديث المعلق فانه يجذف الراوي فيه من مبدء السند سواء كان الساقط
 واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التي بها يعبر عن رواية من
 فوقه في الحقيقة مقولة الراوي لساقط لا مقولة الراوي المسقط بالكسرة لا

سبيل للراوى المسقط الى العلم بما الابواسط الراوى الساقط لعدم التلاقى بين
المسقط ومن فوق الساقط وللتعليق صوابا وضحها في ثبات المطلوب ان يحذف
مصنف جميع السند يقول مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا موجد في الصحيح
وفي البخاري كثير بل قد حكم على ما علق البخاري او مسلم ما كان بصيغة الجزم كقول وفعل
بالصحة ثلث من المحققين فلا شك ان هذا القول لا يتأتى من المصطلح بل هو تلقاه من
فوقه وهو من فوقه وهكذا الى الصحابي فهو بالحقيقة قول الصحابي لا قول المصنف ليس
هناك لفظ يدل على انه كلام الصحابي نعم هناك قرينة تدل على انه كلام الصحابي فيكون
الظاهر حكما وهو المطلوب الرابع الحديث المرسل الخامس الحديث المعضل السادس
الحديث المنقطع والبيان البيان فان نقلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع
من اقسام الحديث الضعيف فكيف يصح الاستدلال به قلت استدلالنا بما
على مطلق بنا غير متوقف على كونها صحيحة او حسنة بل يصح على تقدير ضعفها ايضا
فان هناك حيثين احدهما نفس الحديث وثانيهما كونها من جنس الاخبار التي
تتوقف على النقل الذي لا بد فيه من اظهار انه كلام الغير واستدلالنا بما من حيثية
الاخيرة وليس فيها من تلك الجهة راحة ضعف انما الضعف من حيثية الاولى وليس
استدلالنا بما من هذه حيثية فتدبر فانه دقيق السامع ما قال النوى جرت
عادة اهل الحديث بحذف قال ونحوه فيما بين رجال الاسناد في الخط وينبغي للقارى
ان يلفظ بها واذا كان في الكتاب قرى على فلان اخبرك فلان فليقل القارى قرى
على فلان قبل له اخبرك واذا كان فيه قرى على فلان اخبرنا فلان فليقل قرى على فلان
قبل له قلت اخبرنا فلان واذا تكررت كلمة قال كقولك حدثنا صلح قال قال الشعبي
فانهم يحذفون احدهما في الخط فليلفظ بها القارى فلو ترك القارى لفظة قال في
هذا كله فقد اخطأ والسماع صحيح للعلم بالمقصد ويكون هذا من الحديث لدلالة

الحال عليه انتهى فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف لدلالة الحال عليه الثامن اثبات ذلك بالكتاب ببيان ان حذف لفظ القول وما يحذف وحذوه من الالفاظ الدالة على النقل والحكاية شائع كثير في كلام الله عز وجل نذكر هناك عدة امثلة الاول سورة الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقراءته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله كذا في البيضاوي وغيره مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثاني ما قال الله تعالى في سورة البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا امة مسلمة لك وانا مناسكتنا ونتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وبعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آيتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسماعيل عليهما السلام مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب لنبيهما مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما في البيضاوي وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون هناك مقدركما في البيضاوي وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به اعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين فانه حكاية ما امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدعاء به يدل عليه ما روى مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان تبدوا ما في انفسكم واخرجوا منها ما في الله قال دخل قلوبهم من شئ فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا واطعنا وسلمنا قال فالق الله الايمان في قلوبهم فانزل الله تعالى

لا يخلف الله نفسا الاوسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نشينا
 او اخطانا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد
 فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا قال قد فعلت **السادس**
 قوله تعالى في آل عمران ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
 انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف
 الميعاد فان لفظ قولوا مقدر هناك كما في المذارك وغيره **السابع** قوله تعالى فيه
 ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم بآية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهيئة
 الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابريء لكم والابص واصح الموتى
 باذن الله وانبثكم بما تاكلون وما تدرخون في بيوتكم ان في ذلك لآية لكم ان كنتم
 مؤمنين ومصدق لما بين يدي من التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم
 وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله واطيعوا ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا
 صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديرا ويقول ارسلت
 رسلا بان قد جئتكم كذا في البيضا وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت
 هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما
 للظالمين من انصار ربنا انتا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا
 ربنا فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا
 على سلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اي
 يتفكرون قائلين ذلك كما في البيضا وغيره **التاسع** قوله تعالى في الانعام ولا
 ترى الا الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
 اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق ولستم عن آياته
 تستكبرون اي يقولون لهم اخرجوها اليها من اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم

كذا في البيضاوى وغيره العاشر قوله تعالى قد جاءكم بصاير من ربكم فمن أبصر
 فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ فان هذا كلام ورد على لسان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الحادي عشر قوله تعالى في الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
 ولا انتم تحزنون تقديره فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها كما في البيضاوى
 وغيره الثاني عشر قوله تعالى فيه ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين فانه حكاية
 كلام السحرة وتقديره ثم فرغوا الى الله تعالى فقالوا الثالث عشر قوله تعالى والانفا
 ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا
 عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد فان جملة ذوقوا
 عطف على يضربون باضمار القولى يقولون ذوقوا بشاره لهم بعذاب الاخرة الرابع
 عشر قوله تعالى في هوديا ابراهيم اعرض عن هذا قد جاء امر بك وانهم اتيتهم جذاب
 غير مردود فانه حكاية قول الملائكة كما في البيضاوى وغيره الخامس عشر قوله تعالى
 في سورة يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان يا كلهن سبع عجاف و
 سبع سنبلات خضر اخر يا يسات لعل ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فانه حكاية
 كلام الاسير الذى بنجا اى فارسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف كذا في البيضاوى
 وغيره السادس عشر قوله تعالى ذلك ليعلم انى لم اخذ بالغيبة ان الله لا يهدي
 كيد الخائنين وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور
 رحيم فانه حكاية كلام يوسف وليس فيه لفظ يدل على النقل والحكاية السابعة عشر
 قوله تعالى في سورة الرعد والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
 فنعم عقبى الدار فان لفظ قائلين مقدر هناك كما في البيضاوى وغيره الثامن عشر
 قوله تعالى في سورة النحل الذين تتقواهم الملائكة ظالمى انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل
 من سوء بل ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فليس

متوى المتكبرين أى تقول الملائكة فى جوابهم بلى ان الله عليهم بما كنتم تعملون كذا فى البيضا
 وغير الناسم عشر قوله تعالى فى سورة مريم وما ننزل الا باس ربك له ما بين ايدينا وما
 خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا فانه حكاية قول جبرئيل روى البخارى فى
 صحيحه فى كتاب بدء الخلق وكتاب التفسير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم جبرئيل الا تزورنا اكثر مما تزورنا قال فتزلت وما تنزل الا باس ربك له ما بين
 ايدينا وما خلفنا الآية العشرون قوله تعالى فى سورة الانبياء لا تركضوا وارجعوا
 الى اترفتهم فيه ومساكنكم لعلكم تستلون على رادة القول والقائل ملك او من ثم
 من المئتين الحادى والعشرون قوله تعالى فيها هذا الذى يذكر الهتكم اى يقولون
 كذا فى البيضا روى وغيره الثاني والعشرون قوله تعالى فيها يؤيلنا قد كنا فى غفلة
 من هذا ايل كنا ظالمين فانه مقدريا لقول كذا فى البيضا وغيره الثالث والعشرون
 فيها لا يفرهم الفرع الاكبر وتلقهم المليك هذا يؤكم انذى كنتم توعدون فانه
 مقدريا لقول كذا فى البيضا وغيره الرابع والعشرون قوله تعالى فى سورة النمل
 انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ وامر ان اكون من
 المسلمين وان اتلو القرآن فمن اهتدى فانما يهتد لنفسه من ضل فقل انما انا
 من المنذرين فهذا حكاية ما امر الرسول بقوله وليس هناك لفظ يدل على النقل و
 الحكاية الخامس والعشرون قوله تعالى فى سورة السجدة ولوترى اذا المجرمون
 ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انما موقنون فان
 لفظ قائلين مقدريا هناك كما فى البيضا وغيره السادس والعشرون قوله
 تعالى فى سورة السبا كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور حكاية
 لما قال لهم نبهم السابىم والعشرون قوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى
 كنا نعمل فانه يا ضمرا لقول كذا فى البيضا والثامن والعشرون قوله تعالى فى سورة

الصافات هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فاندجواب الملائكة كذا في البيضا
 وغير التاسع والعشرون قوله تعا فيها وما منا الا له مقام معلوم وانا نحن الصافون
 وانا نحن المسبحون فانه حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية للرب على عبدتهم الثلثون
 قوله تعا في سورة ص وانطلق الملائكة منهم ان امشوا واصبروا على الحتكم ان هذا الشئ يراد
 ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الاختلاق او انزل عليه الذكر من بيننا فان
 قائلين مقدروها هناك الحادي والثلاثون قوله تعا فيها اركض برجلك هذا مغتسل بالار
 وشراب فهذا حكاية ما اجاب به جبرئيل عليه السلام قال في المدارك حكاية ما اجاب به ايوب عليه
 السلام اى رسلنا اليه جبرئيل عليه السلام فقال له اركض برجلك انت في الثلثون قوله
 تعا فيها هذا فوج مقفح لامر جبارهم انهم صالوا النار فهذا اما حكاية كلام الطاعنين بعضهم
 او حكاية كلام المخزنه هكذا في عامة التفاسير الثالث والثلاثون قوله تعا في سورة الزمر ما
 نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفه فان لفظ قالوا هناك مقدريد دليل انه قرئ قالوا
 ما نعبدكم كذا في التفاسير الرابع والثلاثون قوله تعا في سورة المؤمن ربنا وسعت
 كل شئ رحمة وعلمنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا
 وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انت
 العزيز الحكيم وقهم السيات ومن تق السيات يومئذ فقد رحمتك وذلك هو الفوز العظيم
 فهو حكاية ما تدعوه به حملة العرش ومن حول الخامس والثلاثون قوله تعا في سورة الدخان ربنا
 اكشف عنا العذاب اننا مؤمنون فانه حكاية ما دعاه به المشركون السادس والثلاثون قوله تعا
 في سورة الحديد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم يشركم اليوم
 جنات تجري من تحتها الانهار الذين فيها ذلك هو الفوز العظيم اى يقول لهم من يتلقاهم من
 الملائكة كذا في البيضا وغير السابع والثلاثون قوله تعا في سورة المحتج على قول ربنا
 حليك توكلنا واليك ابنا واليك المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انت

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما في البيضاوى والمدارك وغيرها
الثامن والثلاثون قوله تعالى في سورة المدثر ما سللكم في سقر قالوا لم نك
 من المصلين ولم نك نطم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب ببيوع
 الدين فانه حكاية لما جرى بين المسؤولين والمجرمين اجابوا بما كذا في البيضاوى
 وغيره **التاسع والثلاثون** قوله تعالى في سورة الدهر انما نطمحكم لوجه الله لا
 نريد منكم خيرا ولا شكرا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فانه حكاية كل
 الابرار **الرابعون** اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجه **الاول**
 ما روى البخاري ومسلم في صحيحهما عن عائشة رضي الله عنها قالت اول ما بدى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الرويا الصالحة في النوم فكان لا يرى روبا الا جاءت مثل فلق الصبح
 ثم حبيب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو لتعبدا لليالخي واث
 العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها
 حتى جاء الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ فقال فقلت ما انا بقارئ
 الحديث فان تلك الواقعة ما لم تشاهد ها عائشة رضي الله عنها ما سمعها
 من صحابي اخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابي
 اخر او قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية
الثاني ما روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت لما ذكر من شأني الذي ذكر
 ما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطيبا فتشهد فحمد الله واثنى عليه
 بما هو اهل ثم قال ما بعد اشيروا على في ناس بنوا اهلوا واهلوا ما علمت على اهل
 من سوء وابيهم يمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتي قط الا وانا حاضر
 ولا غيب في سقر الا ظاب مع فقام سعد بن عباد فقال ائذن لي يا رسول الله
 ان تضرب عناقهم وقام رجل من بني الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهن ذلك الرجل فقال كذبت اما والله ان لو كانا من الاوس اجبت ان تضرب
 اعناقهم حتى كاد ان يكون بين الاوس والخزرج شر في المسجد قعاً علمت فلما كان مساء
 ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتي ومعها مسمط فعرثت وقالت تعس مسمط فقلت
 ام تسبين ابنك وسكتت ثم عرثت الثانية فقالت تعس مسمط فقلت لها تسبين
 ابنك ثلث فقالت تعس مسمط فانهرت فقالت والله ما اسبه الا فيك
 فقلت في اي شأني فقترت لي الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعت
 الى بيتي كان الذي خرجت له لا يجد منه قليلا ولا كثيرا ووعت الحديث فانزلت
 الواقعة اي قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا وكيد ودة الشربين الاوس
 والخزرج في المسجد لم تشاهدوا عائشة رضي الله عنها قولا وما علمت فلما كان مساء
 ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتي الحديث فلا بد من ان سمعها اما من صحابي اخر
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنهما وليس هناك لفظ دل على الحكاية
 الثالث ما روى البخاري عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم سليمان كان له ستون امرأة فقالت
 لا طوفن الليلة على نساءي فلتحن الله كل امرأة وكلدت فارسا يقاتل في سبيل الله
 فطاف على نساءه فما ولدت منهم الا امرأة ولدت شق عظام فان ابا هريرة رضي
 الله عنه لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل غارواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه
 اخر الحديث بل في الطرق الاخر رفعها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دل على
 الحكاية الرابع ما روى مسلم في صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
 فاستخرج منه علة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طست من ذهب
 بماء زمزم ثم لأمه ثم أعاده في مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعني ظئره فقالوا
 ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال الشرح قد كنت اري اثر ذلك

المخيط في صدره فانسى لم يحضر تلك الواقعة بل انما اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية الخامسة ما روى مسلم عن المغيرة بن شعبه يقول على المنبر ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى عن اهل الجنة منها خطا قال هو جل يجي بعد ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة الحديث فان المغيرة بن شعبه لم يذكرك موسى عليه السلام قطعا فلا محالة اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس ما روى مسلم عن جابر بن عبد الله يسأل عن الورد فقال نخي نخي يوم القيمة عن كذا وكذا انظر الى ذلك فوق الناس قال فتدعي الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول فالاول ثم يا تينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول انا ربكم فيقولون حتى ننظر اليك فيتحل لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعون الحديث فهذا مما لا يمكن ان يكون من كلام جابر رضي الله عنه فهو حكاية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية السابعة ما روى مسلم في حديث ذي اليلدين عن ابي هريرة وخرج سرعان القوم قصرت الصلوة قال النوى تحت بعث يقولون قصرت الصلوة فعلم ان لفظ يقولون مقدر هناك الثامن ما روى مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احكمم قاعد ينتظر الصلوة في صلوة ما لم يحدث تدعو اليه الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقولون اللهم اغفر له ما ورد في مسلم من طريق اخر الملائكة يصلون على احدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه لم يوذ فيه لم يجث فيه التاسع ما روى مسلم عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شئ صلق فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك قال قتادة واقم الصلوة لذكرى فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول قم الصلوة لذكرى يدل على رواية اخرى في صحيح مسلم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا

ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى وليس هناك لفظ دال على الحكاية
 العاشرة روى مسلم عن ابن عباس قال بيتا جبريل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع
 نقبضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم
 فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال ابش
 بنو بن اوتيته لم يؤتوا نبي قبلك فاتحة الكتاب خواتيم سورة البقرة لن تفرح بحرف
 منها الا عطية فان ابن عباس لم يجرع ريل ولا سمع قوله وكك لم يرمك انا ولا ولم يسمع
 قوله هذا الايدان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله
 عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية المقلد **الرابعة** انه كثيرا
 ما يقع السهو في الكتابة من الناس او المؤلف سيما في الكتب المطبوعة خصوصا في التواريخ وهذا
 المقد ثابت من كلام المعترض في مواضع الاول ما قال في التعليق المجمل في صفحة ٥٥ وهذا غلط
 وقع من مهتم الطبع والذي في مسودتي بخط روى ابو داود باسناده الى ام سلمة ان امرأة
 سألتها الخ وهناك لطف اخر وهوان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهتم الطبع
 بالميمين بلا اذغام والحق مهتم الطبع بتشديد الميم هذا اما من المعترض ومن مهتم الطبع
 والثاني ما قال فيه في صفحة ٢٠ وفي بعضها مالك اخيرا سعيد بن المسيب سمع الخ وهو غلط واضح
 فان ما كان يدركه ابن المسيب كذلك في بعضها مالك اخيرا يحيى بن سعيد بن المسيب سمع الخ
 والثالث ما قال فيه في صفحة ٣٥ هكذا وجدنا في نسخة عديدة من هذا الكتاب وكذا هو في نسخة عليه
 شرح القارئ وظاهر ان مالك في هذه الرواية شيخان روياه عن ابن المسيب احدهما عبد الحميد
 وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من ذلك النسخة وهو صفة لقب
 نفسه هو الشيخ مالك في هذه الرواية لاخير والرابع ما قال فيه في صفحة ٢٠ هكذا في نسخة عديدة
 وحدها شرح القارئ وفيه اختلاف من وجوه ثم قال فالصواب ما في مؤطايحي مالك عن ابن النضر
 عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعن تبديل

عبيد في قوله مولى عمر بن عبيد بعبد الله وتيدل عن عبيد الله بـ ابن عبيد الله وتيدل بن عبيد الله
 ابن عتبة بن عبد الله من زلة النسخ **انتهى** **والخامس** ما قال في القوائد البهية في
 ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع اخرج على القاري فانه سنة نيف وثمانين
 وستائة ولعله زلة من ناسخه ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برمتها وتحريفات الكاتبات
 بأسرها الواقعة في صحف الاحاديث والاثار من الصحاح وغيره لاجاء مجلد ضخيم لكن اقتصرت
 على ما اعترف به المعترض من زلات الناسخين وهذا كاف لرغم انفة **المقدمة**
الخامسة ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احد من المحققين بكونه غير معتبر بل
 استندوا به حتى ان المعترض نفسه قد استند به في غير واحد من المواضع واشئ عليه
 قال المعترض في التعليقا السنية في صفحة في ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع
 الاخبار الكتب المصنفة في الاسلام قبله واحوال مصنفها ووفياتهم لم يصنف
 في بابيه مثل طالع اوله زواهر نطق يلوح انوار الطافه من مطالع الكتب ثم قال
 ذكر السيد غلام علي البلگرامي في سبعة المرجان في اثار هندوستان ان صاحب
 كشف الظنون هو الفاضل الحاج المحدث بكاتب جليل الاستسبوق المتوفى سنة
 سبع وستين والفا انتهى وهذا كل يد لك على انه من رجال القرن الحادي عشر لكن
 نسخ كشف الظنون مختلفة في ما بينها متخالفة واكثرها مشتملة على ذكر مصنفات اهل القرن
 الثاني عشر وكعدد من زيادات من جاء بعده **انتهى** فهذه العبارة كما ترى تدل على
 ان كشف الظنون كتاب لم يصنف في بابيه مثل طالع واما ما وقع فيها من الاختلافات
 فمحمول على تصحييف الناسخين وهذا لا يوجب سقوط الكتاب عن درجة الاعتبار
 كيف وهذا امر يقع فيه البلبس فهو موجود في جميع الكتب من دواوين الاسلام
 وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم على ما وعد فيه وقال ناله لحافظون
 لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخلوقين والان نذكر عددا عبارات

المعارض التي استشهد فيها بعبارة كشف الظنون **الاولى** ما قال في فوائد البهية
 في ترجمة احمد بن عبدالله القريني قال الجامع ارض صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكره
 شرح العقائد سنة ثلاث واربعين وتسعمائة **الثانية** ما قال في ترجمة احمد الترمذي
 ابى بكر الوراق قال الجامع هو احمد بن علي كما قال صاحب كشف الظنون عند ذكره شرح
 مختصر الطحاوي وابوبكر احمد بن علي الوراق وشرحه بسيط في أربعة مجلدات ودابر يذكر
 مسائل المتن اولاً ثم يشرح بان يقول قال احمد ان **الثالثة** ما قال في ترجمة احمد بن
 محمد نور الدين الصابوني وذكر صاحب كشف الظنون ان له كتاباً في الكلام سماه الهداية
 ثم اختصره وسماه البداية اوله بحمد الله على لائه ونشكره **الرابعة** ما قال في ترجمة
 احمد بن منصور القاضي ابى نصر الاسيحي قال الجامع كانت وفاته على ما في كشف الظنون
 سنة ثمانين **الخامسة** ما قال في ترجمة جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي
 الكراني قال الجامع قد اختلف عبايلاهم في مؤلف الكفاية شرح الهداية المتداول بين
 الناس فنسب حسن بن عمار الشرنبلالي في بعض رسائله الى تلبج الشريعة وهو غلط فان
 له نهاية الكفاية لا الكفاية المتداول كما اوضحه عنه صاحب كشف الظنون حيث قال
 عند ذكر شرح الهداية وشرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صلاح الشريعة **الاول**
 غيبه الله المحبوب الخ في سماه نهاية الكفاية في رواية الهداية انتم فالمعتز قد ربح
 كشف الظنون على بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالي **السادسة** ما قال في
 ترجمة حسام الدين العليا بادي قال الجامع اسمه كما قال صاحب كشف الظنون مطلع
 المعاني ومنيع اللباني مجلدات للشيخ الامام حسام الدين محمد بن عثمان بن محمد
 العليا بادي السمرقندي **السابعة** ما قال في ترجمة حسام الدين التقي قاضي المعروف
 بابن المدد قال الجامع اسمه حسين بن عبدالله كما ذكره صاحب كشف الظنون عند ذكره
 شرح العوامل **الثامنة** ما قال في ترجمة الحسن بن علي بن حجاج بن علي

حسام الدين السجاني قال الجامع ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي سنة التسعة
 مائة في ترجمة حمزة القراني قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين
 وثمانمائة العاشرة ما قال في ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارخ صاحب كشف
 وفاته عند كرخ انة الواقعة سنة اثنتين واربعين وخمس مائة الحادية عشرة ما قال في ترجمة
 عالي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابو علي الغزنوي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون
 وفاته سنة احدى وثمانين وخمس مائة الثانية عشرة ما قال في ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
 محمد علاء الدين البخاري قال الجامع ارخ صاحب كشف وفاته عند كرخ شروع الاصول وعند
 ذكر شروع المنتخب سنة ثلاثين وسبع مائة الثالثة عشرة ما قال في ترجمة عبد الكريم الرواسي
 قال الجامع ارخ صاحب كشف وفاته في حدود سنة الرابعة عشرة ما قال في ترجمة عبد الله
 بن علي بن عبد الله تاج الدين المعروف بقاض منصف قال الجامع ذكر صاحب كشف ان
 البجلي البجلي في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى سنة الخامسة عشر
 ما قال في ترجمة علي بن سفيان المعروف بابن السباك البغدادي قال الجامع ذكر صاحب كشف
 الظنون انه توفي سنة تسع مائة او سنة احدى وستين وست مائة السادسة عشر ما قال
 في ترجمة علي بن محمد بن علي بن نجم العلماء قال الجامع ارخ صاحب كشف وفاته سنة سبع وستين
 وست مائة السابعة عشر ما قال في ترجمة علاء الدين العربي قال الجامع ارخ صاحب
 الكشف وفاته سنة احدى وتسع مائة الثامنة عشر ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
 ابو حفص سراج الدين الهند الغزنوي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند كرخ
 شرح البديع انه توفي سنة التاسعة عشر ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
 ابن احمد شرف الدين قال الجامع ارخ القاري صاحب كشف وفاته سنة ست وسبعين
 العشرون ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين البخاري قال الجامع ارخ
 صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين الحادية والعشرون ما قال في ترجمة محمد

ابن أبي بكر الواعظ ركن الإسلام قال الجامع قد اרך صاحب الكشف وفاته سنة ثلاث و
سبعين وخمسمائة الثانية والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدين البخاري
المعروف بالعلامة الزاهد قال الجامع اרך وفاته صاحب الكشف سنة ست واربعين وخمسمائة
الثالثة والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن حسين مجد الدين الاستروشقي قال
الجامع ذكر صاحب الكشف وفاته سنة اثنين وثلاثين وستمائة الرابعة والعشرون
ما قال في ترجمة محمد بن رميان ابوبكر السمرقندي قال الجامع مات سنة ثمان وستين بعد اثني
عشرين في كشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال في ترجمة يوسف لقروصو لنور الدين قال
الجامع اרך صاحب الكشف وفاته سنة اربع وثلاثين وتسعمائة السادسة والعشرون
ما قال في التعليق في ترجمة محمد بن سليمان الكفوي كانت وفاته على ما في كشف الظنون سنة
السابعة والعشرون ما قال في ترجمة شيخ الاسلام كمال الدين ابوالعالى محمد بن ناصر الدين
محمد بن ابي بكر علي بن ابي شريف القدسي الشافعي كانت وفاته على ما في الكشف سنة
الثامنة والعشرون ما قال في ضبط لفظ الخرقى رد اعلی اکابر العلماء اين هو لاء من
كلام صاحب كشف الظنون حيث قال في حرف الميم منتهى الادراك للامام محمد بن احمد
الحسيني الخرقى المتوفى سنة انتهي **المقدمة السادسة**
ان التواريخ التي لم يبلغ نقله مبلغ التواتر ليست من اليقينيات الضرورية
حتى يتقين يكذب ما خالفها يتقن كذب قول القائل ان الله تعالى اتخذ شركا
او ولدا وان السماء تحتها وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمجرة وان مكش
والمدينة خير موجودة وهذا امر لا يعلم فيه خلاف احد حتى احيى الى تجشم الاستدلال
عليه **المقدمة السابعة** ان ترجيح احد التواريخ المنقولة
بلا سند في كتب التواريخ على الاخر بانه قول اكثر المؤرخين لا يصح عموما فانه ربما يكون
الواقع قول واحد ينقله الاكثرون وما يدل على عدم الاعتداد بقول اكثر ما قال ابن

خلكان في وفيات الاعيان الحافظ السلف الملقب صدر الدين كانت ولادته سنة
 اثنين وسبعين واربعمائة تقريبا قلت وبحث العلماء المحدثين بالديار المصرية من
 جملتهم الحافظ ذكي الدين ابو محمد عبد العظيم ابن عبد الحق المنذري محدث مصر زمانه
 يقولون في مولد الحافظ السلف هذه المقالة ثم وجدت في كتاب زهر الرياض تاليف
 شيخ جمال الدين ابى القاسم الصفراوي ان الحافظ ابا الطاهر السلف المذكور وهو
 شيخه كان يقول مولدك بالتصين لا باليقين سنة ثمان وسبعين فيكون مبلغ عمره
 على مقتضى ذلك ثمانيا وتسعين سنة هذا اخر كلام الصفراوي المذكور ورايت في
 تاريخ الحافظ محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن البخار البغدادى ما يدل على صحة
 ما قاله الصفراوي انه ثم ربح ابن خلكان ما قاله الصفراوي فلم يعتد بقول الاكثر
 وقال في صفح ٣٥٢ عبدالله بن كثير مات بركة سنة عشرين ومائة ثم قال هذا المص
 ما ذكر من وفاته هو الاجماع بين القراء ولا يصح عندنا انه وقال في صفح ٣٥٢ وكتبت
 ولادة الطروشى المذكور سنة احدى وخمسين واربعمائة تقريبا وتوفي ثلث
 الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة
 انه ثم قال قلت هكذا وبحث تاريخ وفاة هذا الشيخ بموضع كثيرة ثم ظفرت بمشور
 في وائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضي جلاء الدين بن شداد
 المذكور في حرف لباء ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين
 اجازوا فذكر في جملتهم الشيخ ابا بكر الطروشى المذكور ولا خلاف ان ابن شداد
 مولده في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة فكيف يحيز الطروشى وفاته في سنة عشرين
 وخمسمائة فقد توفي قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال
 رعا وقع الغلط من الذى جمع المشيخة لكن هذه النسخة التي رأيتها قرئت عليه
 وكتب حظه عليها بالسماح فلم يبق الغلط منسوبا الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتدل بن خلكان بقوله الاكثر وكان لا يصح عموما
 ترجيح احاد التواريخ المنقولة بلا سند في صحف التواريخ بان ناقل احدها وثق من
 ناقل الآخر فيما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا مما لا يحجده من له
 ادنى المام بكتب السنة وكان لا يصح عموما الحكم عموما بقوة قول هو اول الاقوال المذكورة
 في ذلك الباب قال ابن خلكان في تاريخه ابو جعفر الطحاوي كانت ولادة سنة ثمان
 وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين
 وهو الصحيح انتهى وقال في ترجمة ابي عمر الشيباني قال ابن كامل مات اسحق بن
 مرز في اليوم الذي مات فيه ابو العتاهة وابراهيم النديم الموصلة سنة ثلاث عشرة
 ومائتين ببغداد وقال غير بل توفي سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين
 وهو الاصح انتهى وكان لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
 في تاريخه في ترجمة الكرابيسي وتوفي سنة خمس وقيل ثمان واربعين ومائتين وهو
 اشبه بالصواب انتهى على ان تاريخنا واحد قد ينقل البعض بدون قيل فكيف يصح
 ذلك الحكم وقد اعترف المصنف في الكلام المبرم والكلام المبرور والسع المشكوك بذلك
 فلا حاجة الى اطالة البرهان عليه غما سبيل الترجيح ان يتفحص سائيد تلك التواريخ
 وينظر فيها فما وجد فيه وجوه الترجيح المعتمدة في سائر الاسانيد يرجح وما لا فلا اذا
 تمهت المقدمات فتقول الجواب عن الايراد المذكورة على نوعين احدهما اجاب
 والاخر تفصيلا اما الاجمال فيبيان ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ الموالييد
 والوفيات على كثرتها ترجع الى امور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر في التاريخ
 الاخر والثاني انه مناقض لما ذكره صاحب التحاف في موضع اخر والثالث
 انه يقتضيه ما يخالف تاريخه واقفة اخرى والرابع انه يستبعد مع كحاط وقائه
 اخرو على كل تقدير فهو ما مطابق لما نقل عنه او لا فان كان الاول وهو الاكثر

فلا يضر مخالفة التاريخ الآخر ولا منا قضاة ما ذكره صاحب الاتحاف في الموضوع الآخر ولا
اقتضاها لغير تاريخ واقعة أخرى ولا استبعادها مع لحاظ وقائع أخرى فان الواجب على
الناقل من حيث انه ناقل ليس بالنقل ما اراد نقله كما هو لا يرد عليه فان كان التعقيب مبنيا
على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا فحواه انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان النقل
وان كان لا بد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنيا
او كناية او اشارة وكلام صاحب الاتحاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض
المقام صريحا ولكن لا يتناول من الاقسام الاخر فان تاريخ المواليذ الوفيات مما لا يعقل
بالعقل فلا بد ان يكون منقول عن الغير ان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاف لما سكت
عليه لم يتكلم فيه لم يرجح واحدا علم انه ملتزم صحة فالحجوب عنه ان المعارض نفسه
نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا داب قد يبر للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية
بأوضح وجه فان فرق بان المعارض لم ينقل في موضعين كلاهما مختلفا من غير ترجيح
انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجاء بان لا يحصل لهذا الفرق فانه
ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه
سواء لا دخل لاتحاد الموضوع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعى
فعليه البيان على ان المعارض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل المتناقضين في موضعين
من غير تنبيه عليه ومن غير ترجيح واحد كما تقر في المقدمة الثانية بل قد صدق التناقض من الوقت
والسيوطي والخليلي والسمعا وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية
على ان دعوى دلائل السكوت على امر على التزام صحته مطالبة بالدليل فانه يحتمل ان يكون
للتردد على ان صاحب المناظرة مثل الالتزام الصحة بان يقيم الناقل عليه ليلا وهنا
ليس كل ومن يدعى ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلا بد عليه من
اثبات دليل على ذلك او اشارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعبث من سطر إلى سطر وقد ثبت
 في المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس لمواخذة به من داب المصليين على ان
 صاحب الاحتاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة في طبع تاليفاته تبعا لصاحب
 الكشف وغير قبل ان يطالع على شيء من تعقب احد ورد عليه كما ظهر لنا ذلك عند مرآة
 مسقاة التي كانت عند بعض اهل العلم أما الجواب التفصيلي فنكتبه قولا قولاً
 في التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوي وهذا خطأ فان وفات السخاوي
 كان بعد تسعمائة ذكره في النور السافر في اخبار القرن العاشر **أقول** صاحب
 الاحتاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر اني راجعته فقد وجدته
 كما نقل واطهارا انه كلام الغير ان لم يكن صريحا لكن الحال انه عليه فان تاريخ الوفاة
 مما لا يدرك بالعقل وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعي فعلية
 البيان على ان دعوى كونه خطأ ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب
 النور السافر ابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا في المقدمة السابعة
 ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند في كتب التواريخ على الاخر بانه قول اكثر
 المروخين لا يصح عموما فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هناك
 قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فمد فوع بان التفاوت
 بينهما انما هو باثني واربعين سنة وهو في جنبا كثيرا وجد من التفاوت بين
 التاريخين المذكور في المقدمة الاولى ليس بشيء وقد راجعت كشف الظنون
 المطبوع يلندن فوجدت عبارة هكذا المتن في سنة اثنين وتسعمائة
 وفي البدر الطالع بها سن من بعد القرن السابع للامام الشوكاني
 محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابي بكر بن عثمان بن محمد
 شمس الدين السخاوي كانت وفاته في مجاورته الاخيرة

[illegible]

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعجا به في ذلك المقام فانه مناقض لنفسه فيقول واحد
 فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا
 المتن في سنة وهكذا في الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية في النسختين ويحتمل ان يكون
 هناك قولان واما الاستبعاد يكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع
 لما ثبت في المقدمة الاولى **قوله** في الخامس المتعلق بوفات الدارقطني وهذا خطأ
 فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاث مائة **اقول** مع ذكره صاحب
 الاختاف منقول عن الكشف وراجعت الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل
 وما على الناقل الا تصحيح النقل وما دعوى كونه خطأ فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذي
 ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعاني والذهبي اليافعي ابن الاثير وابن الشحنة
 وابن خلكان والتبر السبكي مخالف له وقد عرفت في سابع المقدمة ان ما هو الاجماع
 لا يصح فكيف ما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد
 يكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقر في المقدمة الاولى وظن ان صورة ثلاثين
 اقرب بصورت ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما موضع الآخر ويدل عليه ما في
 الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتن في سنة **قوله** في السادس المتعلق بوفات
 طاشكبرزاده الرومي وهذا عجيب فان احمد هذا قد اتم تصنيفه الشقائق النعمانية
 في علماء الدولة العثمانية في رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة **اقول**
 هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاختاف في المطبوع
 بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا المتن في سنة واما استجابه فينوجه على صاحب
 الكشف لا على صاحب الاختاف **قوله** في السابع المتعلق بوفات علي القاري وهذا
 زلة فاحشة فان وفاته على ما في خلاصة الاثر سنة اربع عشرة و الف **اقول** ما
 ذكره صاحب الاختاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في كلتا النسختين

كما نقل وأما مخالفته لما في خلاصة الأثر فليس ليلا على بطلانه كما تقر في المقدمات
 ويحتمل أن يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مدفوع بما ثبت في المقدمة
 الأولى **قول** فيه وقد اخرج هذا المؤلف في رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة ألف
 فيا لها من مناقضة بنية **أقول** هكذا في نسخة كشف الظنون عند ذكر شروع مسلم
قول في الثامن المتعلق بوفاة ابن رجب هذا مخالف لما اخرج في رسالة الحطة
 عند ذكر شرح صحيح البخاري أنه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة **أقول** ما ذكره
 صاحب الاحتاف عند ذكر شرح الأربعين منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت
 في النسختين عند ذكر شرح الأربعين للنووي كما نقل وما في رسالة الحطة فهو أيضا
 منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع بمصر عند ذكر شرح صحيح البخاري كما
 نقل ولم أجده ذكر في هذا المقام في المطبوع بلندن والإيراد بالمخالفة وارد بالحقيقة
 على صاحب الكشف لا على صاحب الاحتاف **قول** في التاسع المتعلق بوفاة القسطل
 وهذا مع كونه مخالفا لما اخرج به وفاته في الحطة غير صحيح **أقول** هذا من سهلنا
 وهو كثير الوقوع كما تقر في المقدمة الرابعة **قول** في العاشر المتعلق بوفاة محمد بن
 علي المشي كافي هذا مخالف لما ذكره في المقصد الثاني من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكلي
 أنه مات يوم الأربعاء سادس عشر من الجادي الأخرى سنة خمس وخمسين ومائتين
 وألف **أقول** هذا سبق على اختلاف القولين في ذلك الباب وسيأتي بيانه انشاء
 الله تعالى وقد علمت في المقدمات أن نقل القولين المختلفين بل الأقوال المختلفة
 من غير ترجيح سنة كافة المحققين **قول** في الحادي عشر المتعلق بوفاة ابن الملقن قال
 أسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن البخار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفي
 سنة ثلاث وأربعين وست مائة **أقول** في نقل هذه العبارة حذف وأصل عبارة
 الاحتاف هكذا أسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن البخار محمد بن محمود بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ديل تاريخ بغداد الخطيب المتوفى سنة ثلاث وأربعين وست مائة **قول**
 فيلزيضا وهذا مع كونه مخالفا لما ادرخ وفات ابن الملقن في هذا الكنا بغير مرة خطاء فاحش فان ابن
 الملقن وفاته في ابتداء المائة التاسعة **قول** ما في الالتخاف في هذا المقام سهو من الناس **قول**
 في الثاني عشر المتعلق بوفات الخطابي وهذا مخالفا لما ادرخ وفاته في الحطه عند ذكر شرح صحيح البخار
 انه مائة وست وثلاث مائة **قول** ما ذكر في الالتخاف ههنا منقول عن الكشف وقد اجتهت فوجدت
 في كلنا النسخة كما نقل وهذا قد حرف المقتض عبارة الحطه واصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
 ابي سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الخطابي المتوفى سنة ثمان وثلاث مائة فيدل
 لفظه ثمان بلفظ ست فان قلت هذا ايضا مخالفا لما في الالتخاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
 فقد اجتهت فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن في المطبوع ببلندن موافق لما في الالتخاف
قول في الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطني هذا مخالفا لما ادرخه سابقا عند ذكر الاربعين
 انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة **قول** ما ذكر في هذا المقام في الالتخاف منقول
 عن الكشف وقد راجعت فوجدت في كلنا النسخة كما نقل واما ادرخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
 مطابق للكشف المطبوع بمصر فالاعتراض بالخالفه انما يرد على صاحب الكشف **قول** في الرابع عشر
 المتعلق بوفات الرزين العراقي هذا مخالفا لما ادرخ به وفاته عند ذكر تحرير اخبار احياء انه
 مات سنة ست وثمان مائة **قول** قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الالفية كما نقل
 صاحب الالتخاف في النسخة المطبوعة بمصر واما في المطبوعة ببلندن فكما عند ذكر تحرير
 اخبار احياء ويمكن ان يكون هناك قولان وبالحكمة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب
 الالتخاف **قول** في الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصاري وهو ناقص
 لما ادرخ وفاته عند ذكر شرح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين **قول**
 كلام صاحب الالتخاف مطابق لما في النسخة الكشف في الموضعين وهو
 ناقص عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك فتو لا ن

قول في السادس عشر المتعلق بفتح المغيث وفيه ان هذا الاسم بشرح السخاوي وهو
 احسن شروحه نص عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر **قول** صاحب الاتحاف
 ناقلا عن الكشف وراجعت فوجدت في نسخة كان نقل صاحب الاتحاف **قول** في السابع
 عشر المتعلق بوفات القضاة وهذا تناقض ظاهر وتعارض لاخر **قول** ما نقل
 صاحب الاتحاف عند ذكر الامالي فهو سهو للناسخ **قول** في الثامن عشر المتعلق
 بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارضه به عند ذكر تاريخ دمشق اه **قول**
 ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ **قول** في التاسع عشر المتعلق بوفات
 ابن عساكر ايضا وهذا ما يغضه العجب العجيب ان عبارة شاهد اه **قول** ما ذكر
 في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ **قول**
 في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به الثقات **قول**
 ما ذكر صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع
 بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا شكك وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف
 عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاة قولين **قول** في الحادي والعشرين المتعلق
 بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارضه به سابقا من انه مات سنة احدى
 وسبعين وسبعائة **قول** ما ارضه به سابقا من سهو الناسخ كما مر انفا **قول**
 في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارضه به عند ذكر
 التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارضه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات
 سنة سبع واربعين **قول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعت فقد وجدت
 كما نقل في الكشف المطبوع بلندن واما ما ارضه به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل
 في المطبوع بمصر اما ما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع
 بمصر اما في المطبوع بلندن فهكذا سنة **قول** في الثالث والعشرين ارضه وقت

القسطلاني عند ذكر تحفة السامع والقاري بجملة صحيح البخاري سنة ثلاث و
 عشرين وتسعمائة وقد اخرج سابقا عند ذكر ارشاد السالك سنة عشرين **اقول** قد
 عرفت ان ما ذكر عند ذكر ارشاد السالك سهو من الناس وقد تقدم في اول الكتاب
 ان كتب المطبوعة بكانفور وكوفة الهند لا تخلو عن تصحيات الناسخين وقلنا
 بالتصحيح من المصححين **قول** في الرابع والعشرين اخرج وفات العراقي عند ذكر
 تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة وقد اخرج سابقا سنة خمس **اقول**
 ما ذكر هنا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في الكشف المطبوع ببلندركا
 نقل واما ما ذكر عند ذكر الالفية من انه توفي سنة خمس وثمانمائة فمطابق لما هناك
 في النسخة المطبوعة بمصر **قول** في التعقيب الخامس والعشرين المتعلق بوفات
 ابن قطلوبغا وهذه مناقضة بينة **اقول** ما ذكر في الاحتجاج عند ذكر تواريخ
 احاديث الاحياء مطابق لنسخة الكشف نعم ما ذكر عند ذكر تحفة الاحياء مخالف
 لما في نسخة الكشف وهو سهو من الناس **قول** في التعقيب السادس والعشرين ذكر
 عند ذكر تخريج احاديث الهداية ان للشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي الحنفية المتوفى
 سنة اثنتين وسبعين وسبعائة واسمه نصب الراية لاحاديث الهداية انتهى
 معربا وفيه ان الزيلعي هذا هو جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي تلميذ الفخر
 الزيلعي **اقول** ما ذكر هناك مطابق للكشف المطبوع بمصر الناقل ليس عليه
 الا تصحيح النقل والاعتراض عليه يانه ليس نقلا والناقل ملتم للصحة يدفعه
 ما ثبت في المقدمات فتذكر على ان في تسمية الزيلعي هذا اختلافا كما اعترف به
 المتعقب في الفوائد البهية ويأتى في شفاء العي ما قال لمعترض في هذه
 الرسالة ان القول الثاني راجح وما سواه غلط فسياتي جوابه في محله فانظره
 وقد غلط المعترض في هذا المقام في نقل عبارة الاحتجاج غلطا فاحشا وحرّوف فيه

تحريفاً بيننا فان لفظ الاتخاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنى
 وستين وسبع مائة انتم فان حلت على سهو الناس فيلحق ما وقع في تاليفات صاحب الاتخاف
 من مثله على ذلك **قوله** في التعقيب السابعة العشرين وهذا من أقص لما ذكره قبيله ان كان وظنه
 ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الجداية زيلعي واحداً **أقول** جوابه من
 وجهين الأول ان التزديد غير حاصر بحوان لم يكن في ظنه شئ وهو المتعين لانه ناقل غير
 ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير ملتزم للصحة احده من الظنين والثاني اننا نختار المشق
 الأول وقوله منا قضا لا يريد على صاحب الاتخاف فانه ناقل غير ملتزم للصحة انما يريد هذا
 الورد على صاحب الكشاف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لا بد فيه من وحدة
 الحيشية والحكام هناك من الحيشيتين فافهما مبنيان على ان فيه اختلافاً كما مر **قوله**
 في التعقيب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما اراد الكفو في طبقات الحنفية وعلى
 القارى المكي في طبقات الحنفية اه **أقول** ما ذكر في الاتخاف منقول عن الكشاف
 وراجعه فقد وجد في الكشاف المطبوع بمصر كما نقل ولا يريد على الناقل الغير ملتزم
 للصحة شئ ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكون في الكشاف سهو الناس في
 عليه ما وقع في الكشاف المطبوع بلندن من انه توفي سنة موافقاً لما ذكره الكفو والقار
 والسيوطي وغيرهم وكذا ذكر ابن خلكان **قوله** في التعقيب التاسع والعشرين هذا
 خطأ فاحش فان وفات الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة اه **أقول** ما وقع في
 الاتخاف هناك هو من سهو الناس ولا بعد ان وقع عدة سهو لو كانت من المؤلف في تاليفات
 صاحب الاتخاف مع كثرتها وعظم حجمها نعم البعيد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك
 الورديات من السهو عدة مواضع مع كونها في جنب تاليفات صاحب الاتخاف كقصة في مقابلة
 البحر **قوله** في التعقيب الثلاثين وهذا مخالف لما اراد الذهبي اليافعي وغيرهما اه **أقول**
 وقع في الاتخاف هناك هو من سهو الناس ولا استبعاد فيه كما تقر في المقدمات

فقول في التعقيب الحادي والثلاثين وفيه خطأ في اسمه وتاريخ وفاته بل هو أبو الوفاء
 إبراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي اه **أقول** هذه جراحة عظيمة و
 جسارة فحيمة فإن المعارض يجرح أن أحدهما مشهور بسبط البصر والأخر بسبط ابن العجمي
 حكم جزما بأن صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وإن وقع من صاحب الاتحاف
 سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يأت برهان عليه ضعيف فضلا عن القوي والمظنون
 انهما رجلان قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شرح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين
 إبراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى سنة إحدى وأربعين وثمانمائة
 وسماه التلقيح لفهم قارى الصحيح وهو بخطه في مجلدين وفيه فوائد حسنة ومختصر
 هذا الشرح لإمام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفى سنة أربع وسبعين وثمانمائة
 وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان يجلب ما ظن أنه ليس عنده لكونه لم يكن
 معه إلا كراريس يسيرة من الفتحة انتهى وقال فيه عند ذكر شروح البخاري أيضا
 وشرح إلى ذراحد بن إبراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنة أربع وثمانين وثمانمائة
 لخص من شروح ابن حجر والكواشي والبرماوى وسماه التوضيح للإوهام الواقعة
 في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شروح الشفاء وشرحه أيضا عمدا العرضي
 في أربع مجلدات وأبو ذراحد بن إبراهيم الحلبي المتوفى سنة أربع وثمانين وثمانمائة
 ولم يتم وقال فيه أيضا عند ذكر شروح الشفاء والحافظ برهان الدين إبراهيم
 ابن محمد الحلبي بسط ابن العجمي وله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
 اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعائة بجلد وهو مجلدان انتهى
 ولا يذهب على من نظر إلى تبيك العبادات أن المغايرة بينهما من وجوه
 أحدها أن اسم صاحب التلقيح إبراهيم واسم صاحب التوضيح أحمد وثانيهما أن كنية صاحب
 التلقيح أبو الوفاء وكنية صاحب التوضيح أبو ذراحد وثالثها أن الأول لقب برهان الدين

والثاني لم يذكر لقبه اعلم **ورابعها** ان الاول اسم ابيه محمد والثاني اسم
 ابيه ابراهيم **وخامسها** ان الاول توفي سنة احدى واربعين وثمانمائة والآخر
 توفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلخيص واسم
 شرح الآخر التوضيح **وسابعها** ان شرح الاول النقط منه الحافظ ابن حجر والآخر
 لخبر من شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف في الاول سبط ابن العجمي وفي
 الآخر سبط العجمي **وتاسعها** ان شرح الشفاء لاحدهما لم يتم والاخر تم فعلم
 من هناك ان مابدا الامتياز بينهما امر تسعة ومائة الاشتراك امر واحد مع ان
 دلالة ايضا على الاتحاد غير تامة فالقول بالاتحادهما قول من يقول ان الانسان
 والفرس والحمار والكلب الخنزير وغيرهم متحد لوجود امر مشترك بينهما وهو الحيوانية
 بل افحش منه وظاهر ان هذا لا يتاتي من عاقل فضلا عن يدعي الانسانية والعلم
 والتبحر والتجديد والعلمان المتعقب ايضا يجتر في مثل هذا الكلام بصاحب الكشف
 فحقا لقد هناك مبنية على محض التعقب والعناد والنفسانية والداد **قول** في
 الثاني والثلاثين وهو خطأ فان وفات الخطابي ليست في السنة المذكورة بل في
 سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة على ما نص عليه السمعاني اه **اقول** هذا منقول
 عن الكشف وقد راجعته فوجدت في النسخة المطبوعة بمصر كما نقل صاحب الاتحاد
 والناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء **قول** وان العجمي في اسم جد لا احد
اقول صاحب الاتحاد ايضا غير خاف من هذا كما قال في الاتحاد في حرف الهزة
 احمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب البسة هكذا ذكر ابو منصور البغالي في قيمة
 الدهر ولكن اين خطاست ازوى در نام وهين غلط او مشهور شده وتحققت البسة
 كدنام او محدست انتھه ثم قال يستحق ذكره ودور حرف الحاء ست نه حرف الهزة
 لهذا ترجع او هما نجا ذكر شود فليعلم انتھه **قول** في الثالث والثلاثين وهذا مناظر

لما اخرج به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الامام ان مات سنة خمس وثلاثين
اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا
وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك في النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم
للصحة لا يريد عليه شيء **قوله** في الرابع والثلاثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من ان
مات سنة اربع وثمانين **اقول** هذا غلط محض فان صاحب الالتفات لم يذكر اصل
ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ ابا ذر
احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور **قوله** في الخامس والثلاثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان
ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر
عند ذكر شروح البخاري والناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء وابن رجب من
تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك في طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن
تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها **قوله** في السادس
والثلاثين وهذا خطأ فاحش تعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه **اقول**
هكذا في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء **قوله** في
السابع والثلاثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا من ان مات سنة اربع وسبعين و
سبعائة **اقول** ما ذكره سابقا سهو من الناس **قوله** في الثامن والثلاثين
وهذا مخالف لما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر اه **اقول** هذا منقول
عن الكشف وراجعته فوجدت في كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يريد عليه اردو ولعل فيه قولين او اقوالا **قوله** في التاسع والثلاثين وهذا مخالف
لما ذكره الثقات كابن خلكان **اقول** هذا منقول عن الكشف وفي نسخة ما
نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه يراد **قوله** في الاربعين وهذا مناقض

لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس وتسعين وثمانمائة **اقول** لما مر سابقا مطابقا للكشف المطبوع بمصر هذا ايضا مطابقا للنسختين والناقل لا يعكر عليه شيء **قول** في الحادي والاربعين وهذا مخالف لما مر منه سابقا انه توفي سنة تسع وستين **اقول** ما ذكره ههنا هو الصحيح واما ما ذكره سابقا فمهم من الناسخ كما مر **قول** في الثاني والاربعين وهذا خطأ فاحش فان ولادة بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة **اه** **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاحتاف ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة مطابقا للكلام الحافظ ابن حجر وغيره **قول** في الثالث والاربعين وهو مخالف لما ارضه عند ذكر جلاء الافهام في الصلوة على خير الانام لما انه مات سنة احد وخسين **اقول** ما ذكر صاحب الاحتاف عند ذكر حاوي الارواح مطابقا للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا **اه** كما عند جلاء الافهام وهكذا في طبقات ابن رجب حيث قال توفي وقت عشاء الاخرة ليلة الخميس ثالث عشرين رجب سنة احد وخسين وسبعائة ولعل فيه قولين وحكاية التفاوت لا تتأق من المنصف بعد ملاحظة ما اثبتنا في المقدمة الاولى فانه في جنب ما ذكر في المقدمة ليس بشيء **قول** في الرابع والاربعين وهو خطأ فاحش فانه ولد بعد هذه السنة ووفاته في المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة **اه** **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاحتاف ولكن في المطبوع بلندن سنة مطابقا لما ذكره احمد بن مصطفى **قول** في الخامس والاربعين وهذا يفضي منه العجب فانه لما ذكر انه توفي سنة اربع وثلثين وسبعائة كيف يصح طلبه تيمم وفراؤه مناه **اقول** هكذا في الكشف ولفظه هكذا ولما اكمل ترتيبه طلبه عدوه وهو تيمم فهرب منه مخفيا وتحصن بهذا الحصن فراى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالساً على عيینه وكان عليه الصلوة والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لي وللمسلمين

فرض بدید قدما قر مسج بها وجهه الکریم وکان ذلك لیلة الخیس فهرب العدو لیلۃ الاحد
 انتھ والاستبعاد المذكور یرد علی صاحب الکشف لعل صاحب الاحتاف فانه ناقل غیر ملتزم
 لصحة ما نقل وما یقتضی منه العجب قوله فی هذه العبارة وفي غیرها یقتضی منه العجب لفاء وسیا
 لذلك تفصیل انشاء الله تعالی **قول** فی السادس الدبعین وهذا عجیب من الاولین **اقول**
 هذا تصحیف من الناسخ فانه کتب لفظ تسعائة موضع سبعة مائة وبتینهما من شبه الصورة
 ما لا یخفی فلا استبعاد اصلا **قول** فی السابع والاربعین هذا یدل علی انه لم یتفق له
 مطالعة الحصن الحصین فضلا عن استفادة برکاته **اقول** کلاهما غلطان فانه فظلم
 طالع واستفاد منه یشهد للاول ما قال فی الاحتاف وازتالیفاتش روزیکشینه
 بست و دوم ذیحجه سنة احد و ستین وسیع مائة علی سه خود که بر داس عقبه الکتاب
 داخل دمشق یتا کرده بود فارغ شد در حالیکه جمیع ابوابش مشید با حجار بود و مردم از
 حصار در جهد عظیم بودند و میاه مقطوع و ایدی بسو کا و تعام مرفوع و هر واحد بر
 جان و مال خود خائف و ظاهر بلده محروق و اکثرش مفنوم انتھ فان هذه العبارة ما خوفة
 ما قال للمصنف فی آخر الحصن الحصین بلا شک بید ان لفظ سبع مائة غیره الناسخ الی تسع مائة
 ومثل هذا التعلیل یمکن ما یواخذ به عند المحصلین فیدان مطالعة الکتاب کیف یمکن الاخذ
 منه واما الثاني فالدلیل علیه ما قال فی الاحتاف و مرانیزیکیا رمتلین واقعہ روی
 داده در سنة خمس سبعین و مائتین و الف ان بلده مرزا پور براه جلیق ببلده بهو پال
 امدم بر سیلے از آب رسیدم موسم بارش بود جو کطغیان داشت بگمان انکلا بکترستم
 اسپ با عجلہ دران انداختم انداختن همین بود و طغیان آب بسیل دیگر همین
 قریب شد کہ همه غرق شویم از عجلہ خود را در آب انداختم آب مرکب را بر بود
 سه بار با و از بلند گفتم یا عباد الله اعینونی گفتن همین بود و استادن مرکب بر
 سنگی مرتفع از آب همین و دران وقت جن من و کرایه دار اسپ دیگرے

موجز نبذة حق تعالى محض بفضل عام خدجيات ازان ورطه بخشيد والله اعلم بالصواب وهذه
 الحكاية نضع على الاستفادة من بركاته **قول** في الثامن والاربعين وهذا يفضي الى
 العجب على العجب فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصين سنة احدى وتسعين
 وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبع مائة فكيف يمكن فراغه من تاليف شرح
 الحصين بعد تاليف الحصين نحو اربعين سنة **اقول** قال صاحب الاتحاف هنا منقول
 عن الكشف نضد انه لما مضى نحو من اربعين سنة اوفى بما وعد به من ذلك وفرغ في
 رمضان سنة احدى وثلاثين وثمان مائة انتهى فما ورد ان ورد انما يريد على صاحب
 الكشف لا على الناقل الغير الملزم للصحة وقد علمت ان ما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف
 الحصين سنة احدى وتسعين وتسعمائة سهو من الناس وان القول بان مات سنة
 اربع وثلاثين وسبع مائة منقول من الكشف المطبوع بمصر الناقل الغير الملزم للصحة
 لا يرد عليه شيء **قول** في التاسع والاربعين وهو غلط مخالف لما في طبقات الخفية
 الكفوى وطبقات النجاة للسيوطي وسجدة المرجان وغيرها انه مات سنة خمسين وست مائة
اقول هذا قطعا من سهو الناس فان في صورة لفظ خمس وخمسين من التشبه
 يفضي الى تغير احدهما بالآخر سيما خط العرب فان التميز بين الخمس والخمسين عسير
 كما لا يخفى على من طالع الكتب المرقومة بخطوطهم واقدامهم فالموأخذة بمثل هذا بعيد
 من شان المحصلين **قول** في الخمسين وهو مخالف لما اخرج به وفاته عند ذكر الامالي انه
 توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة **اقول** قد عرفت سابقا ان ما ذكر عند ذكر
 الامالي سهو من الناس **قول** في الحادي والخمسين وهذا امر يضحك عليه الطلبة
 فضلا عن الكذاه **اقول** ما ذكره هنا مطابق للكشف المطبوع بمصر هذا المقام
 وما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وعند ذكر
 الازمات على الصحيحين من انه توفي سنة خمس وثمانين وثلاث مائة فبطا بول الكشف

في المقامين والناقل الغير الملتم للصححة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والخمسين وهذا
 مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين لانه مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا
 في هذا الموضع من نسخة الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة
 ستين وتسعمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام والناقل بري عن
 الاعتراض **قوله** في الثالث والخمسين وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتمدين ايه
اقول ما ذكر في هذا الموضع مطابق لنسخة الكشف ومخالفة عبد الوهاب الشعراني
 والسبط مع كونهما مختلفين فيما بينهما لا نصير المذكور هناك غلطاً او مرجوحاً كما ظهر لك
 في المقدمات ومن يدعي فعليه البيان **قوله** في الرابع والخمسين وهذا مع كونه غير صحيح في
 نفسه كما مرنا ذكره معارض بما ارخ به عند ذكر شرح صحيح البخاري انه مات سنة احدى
 واربعين وثمانمائة **اقول** عدم صحته في نفسه غير مسلمة كما مرنا ذكره وهناك تحريف
 فان صاحب الاحتاف لم يقل عند ذكر شرح صحيح البخاري ان ابا ذر احمد بن ابراهيم
 الحلي مات سنة احدى واربعين وثمانمائة واصل عبارته هكذا وشرح الى ذر احمد
 ابن ابراهيم بن السبط الحلي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة ومنشاء خطائه
 انه فهم ان الحلي هذا وبرهان الدين ابراهيم بن محمد بن خليل بن سبط بن العجمي
 الحلي رجل واحد مع انه لا دليل عليه بل كلام صاحب الكشف نص على المغالطة ولم اقف
 على كلام احدى على خلاف **قوله** في الخامس والخمسين وهذا ليس بصحيح فقد ذكرته
 مطولة تليده مجير الدين الحلي اه **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع
 بمصر والناقل الغير الملتم للصححة لا يرد عليه شيء لكن في الكشف المطبوع ببلدان هكذا
 المتوفى سنة وهكذا في الكشف عند ذكر الدارر اللوامع واما الترجمة التي ذكرها تليده
 مجير الدين فليس فيها ذكر سنة وفاته نعم فيه ذكر لتاريخ ولادته قلعل غرض المعترض
 انه يلزم على هذا ان يكون عمره مائة وتسعا وعشرين وهو مستبعد قلنا الاستنباط

فيه فان سلمان الفارسي عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسين
وقيل ادرك وصيه عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارشاد السالكين
دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيهما قد ذكرنا ارجاء لاداءت اعمارهم على
ذلك العدد المذكور **قوله** في السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر شرح
صحيح البخاري وشرح العلامة ابي عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكى شراح
البردة المتوفى سنة اثنتين واربعين وثلاثمائة **اقول** ما ذكر في الموضوعين مطابق للكشف
في الموضوعين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء **قوله** في السابع والخمسين وهذا
مخالف لما رخصه به عند ذكر شرح اربعين النووي انه مات سنة اربع واربعين والف **اقول**
هكذا في هذا المقام في نسخة الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء واما ما ذكر
عند ذكر شرح اربعين النووي من انه توفي سنة اربع واربعين والف فمطابق للكشف
ايضا في ذلك المقام فلا يريد على صاحب الاختلاف شيء **قوله** في الثامن والخمسين وهذا
مخالف لما رخصه به عند ذكر ما الى القضاء انه مات ثمان وخمسين وثلاثمائة **اقول**
ما ذكره هنا موافق لما في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر الامام من انه توفي
سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة فقد عرفت انه سهو من الناس **قوله** في التاسع والخمسين
وهذا مخالف لما رخصه به عند ذكر التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر في
هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر في هذا الجمل واما ما ذكر عند ذكر التحقيق فسهو
من الناس **قوله** في الستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين
وسبعائة **اقول** هكذا في هذا المقام من نسخة الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين
له انه مات سنة ستين وسبعائة فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام فلا يريد
على صاحب الاختلاف شيء **قوله** في الحادى والستين وهو مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر جامع
الترمذي انه مات سنة ستين واربعين وخمسائة غير صحيح في نفسه **اقول** ما ذكره هنا سهو

من الناس واما ما ذكر عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ثمان وربعين وخمسمائة فخطا
 لما في نسخة الكشف على ما ذكره والناقل الغير الملتزم للصحة لا يثبت شيء **قوله** الثالث والستين
 وهذا محال لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد انه توفي سنة اربع وتسعين وست مائة **قوله**
 ما ذكر فيها هو المذكور في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد
 انه توفي سنة اربع وتسعين وست مائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما
 عرفت سابقا فلا يرد على صاحب الاحتاف شيء **قوله** في الثالث والستين وهذا
 معارض لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين **قوله** ما ذكر فيها
 مطابق لما في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فمصر في ذلك
 كما مر ذكره **قوله** في الرابع والستين وهذا محال لما مر منه عند ذكر تحف بختا
 الكشاف انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة **قوله** ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف
 المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تحف بختا في ذلك فمطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا في ذلك
 المقام **قوله** الخامس والستين وهذا عجيب جدا واما اولافلانه لا وجوه لهذا العبارة التي ذكر
 في اخر الفرائد واما ثانيا فلانه اخر وقت القار في الحطه والاحتاف تارة اه **قوله** قد
 اطلعت على مجموعة رسائل القار وبلغته ان القارى كتبها بنفسه فوجد فيها فرائد القلا
 على احايث شرح العقائد ورأيت في اخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تنويره بعون الله
 وحسن توفيقه وتأييده في الحرم الشريف المكي بعد هجرة النبي المصطفون في شهر صفر ختم بآية
 عام ثمان وخمسين بعد الالف محتم الله لنا بالحسن وبلغنا المقام الاسنى آمين يا رب العالمين
 انتهى وعنه نقل صاحب الاحتاف وسياق هذه العبارة دال على انه من المؤلف بدليل عبارات
 اخر توجب او اخر الرسائل منها ما قال في اخر العفا عن وضع اليد الطواف رزقا الله
 مراقبته في الدنيا ومشاهدة في العقبة وبلغنا المقام الاسنى مع الذين احسنوا
 في خدمة المولى بالوجه الاول ابتغاء لوجه ربه الاعلى حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

في العشرين من شهر رمضان المبارك عام عشر بعد الالف من هجرة سيد الانام على صاحبها
 الوفاء من التحية والاف من السلام **ومنها** ما قال في آخر الفصول المهمة في حصول المتمة
 رزقنا الله العلم النافع ووفقنا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصين وختم لنا بالحسنه
 وبلغنا المقام الاسنى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
 والصالحين وحسن اولئك رفيقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
 المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال في آخر فتح الاسماء في شرح السماء
 والله سبحانه هو الهادي الى سواء الطريق وببيده ازمة التحقيق وعنان التوفيق فحتم
 الله لنا بالحسنه وبلغنا المقام الاسنى انتهى هذا مقام الجمع والتوفيق **ومنها** ما في
 آخر رسالة تطهير الطوية بتحسين النسبه فرغ على يد مؤلفه المقتدر الى ربنا المبارك على
 ابن سلطان محمد القاري يوم الثلاثاء رابع شهر ربيع الاول من عام سبع بعد الالف
 من الهجرة المصطفوية على صاحبها الالوف من الصلوة والتحية **ومنها** ما قال في آخر
 اعراب القاري على اول باب البخاري حرره مؤلفه في اوائل شعبان جعله الله موصولا
 برب رمضان على وجه الفقران والرضوان عام سبع بعد الالف من هجرة نبي آخر الزمان
ومنها ما قال في آخر تعليقات القاري على ثلاثيات البخاري حرره مؤلفه في شهر
 ذي القعدة الحرام عام عشر بعد الالف من هجرة خير الانام بركة المكورة قبالة الكعبة
 المعظمة زادها الله تشريفا وتكريما وبراء ومهابة وتعظيما **ومنها** ما قال في الاصطفاة
 في الاصطباة حرره الملحق الى عفو ربه الباري على بن سلطان محمد القاري غفر الله لهما
 وستر عيوبهما **ومنها** ما قال في التصريح في شرح التفسير فحتم الله لنا بالحسنه وبلغنا
 المقام الاسنى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وعلى اله واصحابه ومن
 يكون حزيه وحزنه **ومنها** ما قال في آخر رسالة نافعة في الكلام مع البصائر فتنسأل الله
 لنا وله محو الذنوب وستر العيوب وتوفيق التوجه نحو علام الغيوب ليزول عنا الهموم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالثبات على الحالة الحسنة والمات بحسن الخاتمة
 حصول المقام الاسنى ووصول الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين **ومنها ما**
 قال في آخر الانبياء بان الوفا من سنن الانبياء وختم الله لنا بالحسنة وبلغنا المقام الاسنى
 والله اعلم بالمبدء والمنتهى وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما
 تقدم من الجمع بين العبارتين **قول** في السادس الستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره
 عند ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع او عشرة وثلاث
 مائة غير صحيح في نفسه اه **اقول** ما ذكره هنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط
 من النسخ لفظا وفكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة و
 ثلاث مائة **قول** في السابع والستين وهو مخالف لما رآه به عند ذكر علوم الحديث
 لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبع مائة **اقول** هذا سهو من النسخ لشدة
 التشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه المواخذه بعيد عن داب المصليين واما ما
 ذكر عند ذكر علوم الحديث فهكذا في هذا المقام في الكشف **قول** في الثامن والستين
 وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكر
 ههنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند
 الامام ابي عبد الرحمن بقى بن مخلد القرطبي الحافظ المتوفى سنة اثنتين وسبعين
 وسبع مائة قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلاث مائة صحابي ونيف ورتبه على ابواب
 الغفر فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن في المطبوع ببلدان هكذا
 توفي سنة مطابقا لما ذكره الياضي **قول** في التاسع والستين وهذا معارض بما
 ذكر سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكره في موضع اخر انه مات سنة تسع
 عشرة وبما ذكره سابقا انه اتى فرائد القلاء ثم عام ثمان وخمسين والفا **اقول**
 ما ذكره هنا هو المذكور في هذا المقام من نسخة الكشف وما ذكره سابقا انه مات

تسنة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكر سابقا انه اتفقوا على القلائد عام
 ثمان وخسين والاف الاول موجود في نسخة الكشف عند ذكر شرح اربعين النور في اما الثاني
 فهو موجود في نسخة الكشف عند ذكر شرح صحيح مسلم واما الثالث فهو موجود في اخر فرائد القلائد
 في النسخة المنقولة عن المسودة **قوله** السبعين فيانه ليس هو قرة بن يعقوب بل يعقوب بن يعقوب
 ابن ادريس اه **اقول** هذا هو من الناس **قوله** الحاد والسبعين وهذا خطأ
 فاحش فان وفاته سنة خمس ثلاثين ومائتين **اقول** مل ذكره صا الاتحاف هذا مطابق
 للكشف المطبوع بمصر الناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء ولكن في المطبوع بلندن هكذا
 مسد وهذا في المقصد الثاني من الاتحاف في ترجمة وقال للذهبي في تاريخه والاسد
 في وقائع سنة خمس ثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ الا واحد ابو بكر بن ابي شيبة احدائة
 العلم بالكوفة وصا التصانيف في الحرم وله بضع وسبعون سنة انتهى **قوله** في الثاني و
 السبعين هذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا
 في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر صاحب الاتحاف ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير
 الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء **قوله** الثالث والسبعين وهذا خطأ من كانه فان اسمه
 عبد النجى عبد الغنى **اقول** لا يريد على صاحب الاتحاف مع الاعتراف بانه خطأ من كانه
 بعيد عن الانصاف **قوله** الرابع والسبعين ذكره عند ذكر شرح صحيح البخاري احمد بن محمد
 الخطابي واهل وفاته سنة ست وثلاثمائة وهذا خطأ فان وفاته كانت سنة ثمان وثلاث
 وثلاث مائة **اقول** حروف المعترض في هذا المقام عبارة الخط واصل العبارة هكذا
 المتفق في سنة ثمان وثلاثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان وثمانين و
 ثلثمائة قلت هي ولكن صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف وفي الكشف المطبوع بمصر عند
 ذكر شرح البخاري كما نقل الناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء والظاهر ان لفظ
 ثمانين سقط من الكشف عند الزيادة المطبوع مثل هذا يقع كثيرا لكثرة الخط عليه ليس من

داب اهل الاحاب **قول** فيه وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد **قول** صاحب التحاف
 ليس بغافل عنه كما ذكره **قول** في الخامس السبعين وهذا خطأ فاحش **قول**
 هذا الاعتراض قد تكلم وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر و
 الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قول** في السادس السبعين وهو ايضا خطأ فاحش
قول هذا ايضا قد تكلم وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر و
 الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قول** في السابع السبعين وهو مع كونه مخالفا لما ذكر
 في المقصد الثاني **قول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في النسختين
 كما نقل عند ذكر شرح مسلم واما ما ذكر في المقصد الثاني من التحاف فايضا منقول عن
 الكشف وراجعته فقد وجدت فيه عند ذكر شرح العقائد وعند ذكر المصابيح كما نقل
 واما ما ذكر في موضع من المقصد الاول من انه توفي سنة اربع واربعين والى فهذا
 في نسخة الكشف عند ذكر شرح اربعين واما ما ذكر انه اتم بعض ثلثمائة سنة ثمان وخمسين
 فهذا في آخر الفرائد في النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
 شيء **قول** في ثامن والسبعين هذا خطأ فاحش بل هو محمد بن عباد الخلطي المتوفى
 سنة اثنتين وخمسين وستمائة **قول** اجيب في لشفاء من انه من سهو الناس قد
 عبر الناس من سطر الى سطر وسياق الكلام عليه **قول** والسبعين وفيه فيه كما ذكر
قول هكذا في الكشف عند ذكر مستد احمد الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء
 وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعترض من السخاوي من انه مات
 ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الاتفاق سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا
 وليعلم ان صاحب الحجة قد صرح هنا بكونه منقول لا من الكشف حيث قال قال
 في كشف الظنون وجمع غريبه **قول** في الثمانين لكنه قول مردود
اقول هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قول** فيه والظاهر

انه ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب **اقول** لا نسلم ظهوره ومن يدعي
 فعلية البيان **قول** فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون الذي في شرح
 الزرقاني على المؤطا حكاية اقوال خمسة اه **اقول** هذا المعترض وان كان ناقلا عن
 مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون لكنه ملتزم لصحة بدليل انه يرد على قول ابن خلدون
 به فلا بد له من امرين الاول اثبات انه في شرح الزرقاني كما نقل المصحح والثاني انه
 في نفس الامر كما قال الزرقاني **قول** فيه وبالحجة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت
 عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدنيين **اقول** ولا نسلم بطلان هذا القول
 ومن يدعي فعلية البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صد عن كثير
 من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت في المقدمات فما هو الجواب منهم فهو الجواب
 عن جانب صاحب الحجة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من اهانة الامام في شيء
 فان ابن خلدون نفسه قد بين علة قلده رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة
 لما شد في شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقله صاحب الحجة فكيف يكون
 في نقله اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه
 الشطحات اشبه منه بالبعد **قول** فيه ومن اطعم على كتب مناقب ابي حنيفة علم كذب
 هذه الجملة **اقول** لا نسلم هذه الملازمة ومن يدعي فعلية بيان **قول** في الحادي
 والثمانين ذكرا اسماء القرآن لابن القيم وارض وفاته سنة احدى وخمسين وسبع مائة
 ثم ذكر امثال القرآن له وارض وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة **اقول**
 هذا في الكشف المطبوع بمصر في الموضوعين فلا يرد على صاحب الكسير شيء فانه ناقل
 محض والصحيح انه توفي سنة احدى وخمسين وسبع مائة كذا في طبقات ابن رجب
 والبد الطالع للشوكاني **قول** في الثاني والثمانين ذكرا الاستغناء بالقرآن لابن
 رجب الحنبلي وارض وفاته سنة خمس وتسعين وسبع مائة وهو مخالف لما ارض به في

الحلة والاختاف **أقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع ببلندن وأما ما
ذكر في الحلة والاختاف من أنه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهذا في الكشف
المطبوع بمصر عند ذكر شرح صحيح البخاري لكن الصحيح الأول كما ذكره الشوكاني في البدر
الطالع **قوله** في الثالث والثمانين ذكر البرهان للإمام الرازي وأرخ وفاته سنة
بستين وستمائة وهو غلط فاحش فإن وفاته سنة ست وستمائة **أقول** هكذا في هذا
المقام في الكشف المطبوع بمصر لكن في المطبوع ببلندن هكذا سنة فجاء التصحيح فيه من
الناسخ من قبل الهندسة والناقل الغير الملتزم الصحة ليس من هذا الإيراد في شيء **قوله**
في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما أرخه في الاختاف غير صحيح في نفسه **أقول**
هذا سهو من الناسخ ولا عزوفان خمسين أشبه صولة بالخمس **قوله** في الخامس
والثمانين وهو مخالف لما ذكره غير مرة في الاختاف أنه مات سنة خمسين **أقول**
هذا مبني على الاختلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة ألف ومائتين وخمسين
وفي قول في سنة ألف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن
حسن السبعي اليماني رحمه الله توفي قاض القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة ألف
ومائتين وخمسين وكذا قال الإمام القاضي العلامة عبد الرحمن بن أحمد الهيكلي في
كتاب نفع العود في ذكر أيام الشريف حمود وذكر بعض مترجميه في آخر شرحه الدلائل
فأنصه وتوفاه الله يوم الأربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة
من شهر سنة ألف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
أحمد الهيكلي في كتابه الديباج المحسواني في أخبار أعيان الخلفاء السليمان أنصه
السنة الخمسون بعد المائتين والألف وفيها في شهر جمادى الآخرة كانت وفاة
شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله أنته وصاحب الاختاف والأكسير
غير غافل عنه قال صاحب الاختاف في كتابه تقصير جود الأحرار من نذكار

جنح الأبرار سال ميلاد شوكاني بقولي سنة" ويقولون سنة" است وانحرص است و
 سال وفات بقولي سنة" است ويقولون سنة" قد سى است وثايد اول صحى است وقال في
 خطبة القدس وخير الانس ورسال حلت شريف وى كه در سنة ١٢٥٥ يا سنة ١٢٥٥ على انقله
 الرواية اتفاق افتاده بحساب اول ورساله و بحساب ثاني هفت ساله بودم انتقمه قوله
 في السادس الثمانين وهو معارض لما ارضه به في الالتفاف كما ذكره **قول** ما ذكر
 هنها هو المذكور في هذا المقام في كلتا النسخة الكشف واما ما ذكره عند ذكر الفائق
 من انه تق في سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة فهو مطابق لما ذكر في الكشف المطبوع
 بمصر في ذلك المقام **البار الثاني جواب بقية اقوال ابرار الغر**
قول لا قول **قول** وغيرهما من التصانيف الجليئة **قول** هذا يناقض ما
 قال بعد ذلك وهو قوله لم يقصد فيها الاجمع الرطب اليابس لان ما كان من المصنفا
 جامعها لا يكون جليلا وما كان منها جليلا لم يكن جامعها **قول** وهو غلط قطع
 او ظنا **قول** هذا الحكم دعوى لا برهان له بل ذلك ظنه وان بعض الظن انما كما
 سيظهر فيما ياتي انشاء الله تعالى **قول** وما كان ردحى له بغضا وعنادا **قول**
 قد ثبت بالوجه العديدة في المقدمة ان رد هذا الباعض الحسنى مبنى على البغض
 الكون منه بدء واليه يعود والمبتدعة ببغضون اهل السنة قد يما وحديثا قال ابن
 القطان ليس في الدنيا مبتدع الا وهو يغض اهل الحديث وروى نحوه عن احمد
 ابن سينا وقال الحاكم صاحب المستدرک من نسبه الى نوع من الاتحاد والبدء لا
 ينظر الى الطائفة المنصوبة الابعين الحقارة انتقمه ولا يشك شك في ان هذا الراد
 من ينسب هو اهل نخلته من بلده ومجلته الى البدعة منذ قديم الزمان الى الان
 فكيف يسلم له انه لا يريد بغضا وعنادا فطوره في عباراته بيادى بذ لك نداء عاليا
قول بل حسبما يريد بعض العلماء بغضا **قول** ليس في مفهوم العلم يريد

بعضهم على البعض بل دليل قوي برهان قوي لا سيما اذا كان الحكم الذي نفي عنه باطلا حقا ونفس
والذي ظنه حقا باطلا في نفس الامر فان احكام الكتاب بالنسبة حسبا اثبتتها الثقات لا يقول
ببطلانها الا من حرم العلم النافع وتحمل العلم الضار وغالب الصائغ الرأى المجرب والاجتهاد المجت
على ما حله المتفقون لا يوافق الادلة الصحيحة ولا يقبلها الا المبطون الباطلون الا كانوا
ومن يرغب عن مله ابراهيم الامن سفة نفسه لو كان كما قال هذا المعاند الباغض لوقع ذلك
من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف في هذه الدار والامر ليس
كذلك ثم ان المعترض ان ثبت له كونه عالما بهذا القول الذي حرره وهو ليس بعالم حسبا
صرح به جمع من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعد من العلماء عندهم وقد حكى ابن
عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ابقاظهم اولى لابصار وغيره يتضح عليك ذلك **قوله**
تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلائق ونفعت **اقول** في اعتراضه بفضل
مؤلف الحجة والفضل ما شهدت به الاعداء * واما قوله بعد هذا لكتفها مع ذلك غير
منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها فهذا كذب لا يساويه كذب لان تصانيفه لما شاعت
في البلدان وسارت بها الركبان الى اصحاب الحرب الجهم اثني عليها كل من طالعها وحرروا
عليها تقرضات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عدة لانفسهم ودرسوها
ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجب لها في علي طبقة من التهذيب
التقير وكتبوا ذلك الى مؤلفها ودعوا له عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقى التراب على
القمر الى لك التناول من مكان بعيد ما ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش اذا ارضيت عن كرام
عشيرة فانزال غضبان على ليامها **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الاجمع الوطب
اليابس كجمع الغافل والنعس **قوله** ما اوفق هذا القول بالمثل السائر ومتنى بداها
والسلك اليسر يقول كل عالم منصف طالع كتبك انك جمعت في مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
فيها الاجمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والرأى التي لا يقبلها اهل العلم

بالحق وهي كلمها رطب رطب يا بس يا بس ثم جلست تنفخ تلك المسئلة فتاتي بكلام
 تنفخك منه الصبيان واذا تحيت عند اختلاف اقوال لفقهاء قلت هذا بين بين
 عندك واما صا الحطة فلا ياتي في تصنيفه الا بما دل عليه كلام اهل الحديث والقرآن
 او حققه ائمة هذا الشأن فاین الثري من الثريا واذا اعترفت فيما سبق بان قصا
 افادت الخلاق وتفعت فقولا ههنا اتهم يقصد الاكاذق قول مضروب في وجهه
 وقد صد هذا منك رجاء بالغيب بما يتجسس على ان السيد العلامة قد ثبتت امامته
 وعدلته وكثر مزكوه وكان الكلام الحاسد الباعض فيه ناشيا عن العداوة والجهل والغبا
 فلا يلتفت الى ذلك التكلم قال العلامة السيد محمد امين بن عابدين الدمشقي عشتي
 الدر المختار في كتابه سل الحسام الهدى لنصرة الشيخ خالد النقشبندى ان هذا القا
 المعروفة بين اهل التقريع والتاصيل من ان البحر محرم مقدم على التعديل غامض في
 غير من اشتهرت عدالته وظهرت ديانته وفي غير من علم ان التكلم فيه ناش عن عداوة
 او جهالة وغباوة فقد قال **الكاف** الباجل لصولب عندنا ان من ثبت امامته و
 عدالته وكثر مدحوه ومزكوه ونذر جاحده وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه
 من تصيبه هو وغيره فانا لانلقفت الى البحر فيه نعل فيه بالعدالة والافلو فتنا
 هذا الباب لخذنا تقديم البحر على اطلاقه لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام
 الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبد البر
 في كتاب العلم بابا في حكم قول لعلاء بعضهم في بعض يدء فيه بحديث الزبير رضي
 الله تعالى عنه دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى عنه
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال استمعوا على العلماء ولا تصدقوا بعضهم
 في بعض فوالله نفسي بيد الله اشدد تغاثر من التيويس ذروها وعن مالك بن
 دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء الا قول بعضهم في بعض مما ينبغي

ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجرح والمجروح في ما خالف
 الجرح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافع بقوله وينبغي ان يكون المكون
 براء من الشك والتعصية في المذهب خوفا من ان يحلهم ذلك على جرح عدل وتزكية
 فاسق وقد وقع هذا لكثير من الاثمة جرحا ببناء على معتقدتهم وهم المخطئون والمجروح
 مصيب انتهم كذا في جلاء العين بحاكمه الاحمد بن السيد نعمان الشهيد بالوسى لاده نجل
 خاتمة المفتين السيد محمدي افندي مفتي الحنفية في بغداد المحمية وقال للذهبي العسقلاني
 ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول لا سيما اذا الاح انه لعداوة اولمذهبي الحسا
 لا يضمنه الا من عصمه الله تعالى قال للذهبي ما علمت ان عطل سلم اهل من ذلك الا عصبي
 النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا في جلاء العين وقد قال الحاسد الباغض في صفحة
 من التعليق المجيد لا يسمع كلام الاقران بعضهم في بعض وقال في صفحة منه قول الاقران
 بعضهم في بعض غير مقبول وقال في صفحة منه جرح المعاصر لا يقبل في حق المعاصر
 وقال في صفحة من هذه الرسالة المسماة بابرنا الغي ان قول الاقران بعضهم بعضهم
 غير مقبول وايضا قال فيه اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر
 الملوك والشعراني ليظهر لك ان جرحه من دود وجارحه جارح رجل محسوس انتهم وايضا
 قال في صفحة وقد تقر ان العالم اذا اصد منه كلامان مختلفان فالحقهما ما وافق
 فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهم ولا شك ان هذا الحاسد الباغض صدق
 هناك في حق السيد كلامان مختلفان أحدهما ان تصانيفه افادت الخلائق ونفعت
 والثاني ان مؤلفها لم يقصد فيها الجمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس
 والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والاخر ناشئ عن حسد
 وعداوة وعبادة وسجالة وتعصب بذهبي مخالفة عقيدة فالاول يقبل منه والاخر
 يرد على قائله **قول** لا تنقيح الامم التي يجب تنقيحها ولا تحقيق الامم التي يجب

تحقيقها **اقول** هذا صدق من وجه وكذب من وجه اما كونه صدقا فلان التقييم الذي
تعدلت عليه وهو نقل الاقوال السخيفة من الكتب الفقهية فليس ذلك في تضائيف صاحب
الحطة البتة وكذلك التحقيق الذي تستداليه وهو جمع الروايات من كلام الفقهاء والحكم
بان الحق فيه بين بين لا يوجد في مؤلفاته قطعا فصح انكار التقييم والتحقيق بهذه الحشية
واما كونه كذبا فلان مؤلف الحطة لم يذكر قط قولا في كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محققو
من محقق السلف الصالحين او بعض الخلف المتبعين ومن حادثة انه لا ينظر في كتب اهل
الرواية لا يعتد بمؤلفات معاصره اصلا لاسيما بمؤلفات مثل هذا الباغض لعائد
فانك لا ترى في خزانه كتبه من حزمة حطب هؤلاء شيئا **اقول** وفيها مسائل بشعة
شاذة ودلائل مطروحة ومخدوشة واغلاط فاحشة **اقول** المسائل التي نسب اليها
العد اليها البشاعة والشدوذ في التي دلت عليها ادلة الكتاب السنة وهي بشعة في مذاق
اهل البدعة وليس صاحب الحطة يمتنع فيها بل قال بها من قال من علماء السلف فان يكن
مرا في فم من الرائي فلا غرو وانما تاتي شاذة في نظر من ليس له عيوب على مؤلفاته المتقدمة
من المحذنين لخالفتها باقوال المتفقهين واما الدلائل التي يقولها مطروحة ففهم هي
مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب السنة وقلد دينه الرءال رجال بلا ضنة واما كونها
مخدوشة ففهم هي خدش في وجه الباغضين لا مخدوشة عند المؤمنين كيف وللفقهاء
قواعد معتدلة ادلة اراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب بخصوص الحق المبين
فلا تزال نصوص الكتاب السنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى
لم يحصر العلم ولا الدليل في اصحاب الرائي ولا في شخص من رعايا اود ببل بته في خلق
كثير من خلافة لئلا يكون للناس على الله حجة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة
فحاشا له ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصمة تختص بالانبياء عليهم
السلام دون غيرهم وانما اتضح على العد كونها اغلاطا فاحشا لانه لم يجد لها موافقة

يقول اهل المحلة ولم يطلع على من قال به من السلف فحكم بذلك عليها وهو في طبعه ضائع فيها نسب
 اليها قال سبحانه وتعالى وكن يوايما لم يحيطوا بعلمه والمرء عدو لما جهل بقرنه هذا القول بينا قضا
 مناقضة صريحة لما سبق منه في اول هذا الكلام وهو قوله افادت الخلائق ونفعت لان البشارة
 والشئ وذو الطرح والخذش لا يجتمع بالافادة والنعيم **قوله** لاسيما في تضائيق المتعلقة بتواريخ
 المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات **اقول** صاحب الحطة لم يصف كتابا في تواريخ
 المواليد والوفيات خاصة وانما اوردها في تراجم العلماء تتعامل من تقدم من اهل العلم وتقلد
 عن بعض الكتب المندولة والعهد عليها ونسبة الغلط الفاحش اليها فاحشة صدرت من
 قائلها كما عرفت في الباب الاول وقوله بعد هذا ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة
 لخلق الله ومضلة لعباده يينا قضا ايضا ما سبق من قوله افادت الخلائق ونفعت
 ثم نسبة الافساد والاضلال الى نقل تواريخ المواليد والوفيات من بدايع
 الدهور وعجايب المقدور فانه لم يقتل احد ممن يعتد به من اهل
 العلم ان نقلها من كتاب من دون انكار بخلاف ما فيه من
 الامور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادي له وانما هذه
 صفة مؤلفات الباطن العدو فان فيها من المفساد ما لا يحصى
 كثرة لكونها مبنية على اراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف
 مؤلفات صاحب الحطة فانها ليست فيها الاماثل ففة السنة مرتبطة بأدلة
 الكتاب والحديث واين هذا من ذلك وما احسن ما قال بعض العقلاء
 ان هذا العائد لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان
 اقليم بل ولا لسان بل بل هو متخير من الشاعرة واملاءه في مؤلفاته
 حيث يعاطى في كثير من مواضع في صلات الالفاظ والعبارة وسياق
 تفصيل بعض اغلاطه على طريق الامثلة في الباب الثالث الشاعرة تعالى

ومن كان على هذه المثابة كيف يفهم كلام المحققين حتى يعترض عليه النظر في هذه
العبارة جاء في صلة الافساد باللام وانما صلة كما في قول عايشة الصديقة رضا فسد علينا ثوبنا
واني لا اشك في ان كلامه في مؤلفاته وفي الايرادات على اهل الحق يشبهه كلام نسوان هذه
الامة وما اشبه الليلة البارحة **قول** فمن ثم توجهت الى براز بعض غلاة الصريحة في تصانيف
المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لو كان مقصوده
الغرض الاول لكان اولى بالرد حيثئذ الاحكام الشرعية المكتوبة في تصانيف الحجة
المخالفة لهذا المتعقب لا الرد على تواريخ المواليد الوفيات ولو كان مقصوده الغرض
الثاني لكان الاول حيثئذ عرض تلك الشبهات على صاحب التحاف اولا ثم لو لم يحصل
الجواب من جانب صاحب التحاف لكان بالخيار بل له غرضان اخرون يقومان مقامهما
الاول سدا باب اتباع السنة فانه لما شاع بمجد العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل
الشهيد سلوك سبيل السنة وخد نار التقليد البغاة وكان اهل السنة والتفجيل
يكن لهم كتاب في فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم
الضرورة على كتب الخفية فلما شاعت تصانيف صاحب الحجة الكافلة لهذا المقصد
اغتنموا واتخذوها معمولا بها فغاظ المقلدون غيظا شديدا وهاجت جميعهم
بجاهلية التقليد البدعية فوجه بعضهم الى الرد عليها ليقف الناس عنها ولا
يعملوا بالسنة والثاني تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس اذا راوه انه يري
على صاحب الحجة مع كونه فريدا في زمانه وحيدا في عصره يعملون انه عالم متبحر
وافضل كامل ولم يعلم ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحق المكل السوء الا باهل
وان هذا الصنيع لا ياتي بغائده عند العقلاء وانما ينفق هذه السلعة المعيبة
عند السفهاء فان الدنيا وان كثر فيها الجاهل لكن بقى فيه بقية من اهل العلم
في قبائل شتى يجنبون الحق من الضلال ويميزون بين الجنة والجبال **قول**

فصنفت رسالة بشارته وبعلمه **أقول** هذا جم بالغيب الله يعلم وانتم لا تعلمون
 ولو فرض ذلك فأي شكوكها هنالك وقد بدء العائد والباك **أظم قوله** والله اعلم
 من الغها ومن هذ هبها **أقول** لفرها وهذا هذا العبد المسكين بالي الفتح عبد النصير
 المصرح باسمه اولها فها معنى هذا القول المبني على الجهل البسيط وقد قر العائد نفسه
 بذلك حيث قال ووجدت في ولها اسم منى لفرها ابو الفتح عبد النصير هل بعد هذا البيان
 بيان او قرية وراء عبادان سبحان الله وما ابلغ تكرار من في قوله من الغها من هذ
 فله درك يا عائد المحققين فيما فقت به على قها العالمين **قوله** والظاهر انه اسم لا
 وجو لمساه في بلدة بوفال **أقول** نعم الكذب قد يصدق وحيث لا وجود له في
 البلدة المذكورة فمن اين وقعت الاشارة من السيد اليه بتصنيف تلك الرسالة واتي
 دليل عند العائد على ذلك وان ظن ان الاشارة كانت بالعبارة فسيحانك هذا بهتان
 عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لان يخاطبه ارباب العلوم **أقول**
 هذا العبد لا شك واحد من الطلبة والطلبة احق من يخاطبه العلماء كيف قد ورد في
 فضلهم من الصادق الصبيحة ما لا يحجبها هذا المقام فهذا الكلام من الخيال الفخور
 ليس دمج على السيد فقط بل على سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام وما يقضيه
 منه الجح في هذا الموضع المخصوص ان الباغض لعائد عد لنفسه العلماء وبنى عليه
 استنكاؤ الخطاب من الطلبة وهو لا يعلم ان العلماء لا يخاطبون الا من هو مثلهم في
 الفضل والكمال انما هذا شان طلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلوم وكذا
 قال السيد خيم في بعض الافادات لو ذات سوار لطمتني ثم العائد لله دمه ما افصح
 في صلة اللائق باللام وان كان صلة عند الفحول الاعلام بالباء حيث قالوا استواء
 يليق به ثم ابلغه في اتيان قافية العلوم بالعلوم وان استهجنها اصحاب المنطق
 والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب استعجالها فابن يقعر

هذه اللفظيات الظاهرة منه **قول** والذي اظن حسب سمعت من بعض الثقات انه
 الفها الشيخ محمد بن بشير الشافعي **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
 ان هذا السماع من قبيل كفى بالمرء كذا بان يحدث بكل ما سمع الذي ذكره بعد قوله
 الفها صبيته على هذا الظن الفاسد السماع الكاذب فصار بناء الفاسد على الفاسد واذا
 ثبت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه فمولا نا الشيخ الموصفي في بلدة بوفال وقد قال
 فيما تقدم والظاهر انه لا وجود لمسامه في بلدة بجوالي ومن عاند الحق ابتلاه الله بآثار
 والنسيان والكذب والبهتان وفي الحديث الظن الكذب الحديث **قول** وايضا ما كان الى
 قوله يفهمه **اقول** هذا ايضا من باب الظن والضرورة تدعو الى اطلاع صاحب الاحتياط
 على شفاء العي لا سيما اذا كان من عادته عدم الالتفات الى كتب المعاصرين لا سيما موثقا
 المعاند سواء كانت في رده او انتصاره واما قول العائد لباعض بعد هذا وقد قوت
 على بعض تحريات الى قوله وراض به فليات به العائد بعبارته حتى ينظر فيه هل هذا
 التحريم منه او من غيره والمؤمنون وقافون عند الشبهة ومن حام حول الحق يوشك ان
 يقع فيه **قول** واذا كان هذا هكذا فلست اخاطب عبد النصير الى قوله بل مخا طيبة
 بصاحب الاحتياط **اقول** اذا فأت الشرط فأت الشرط وصاحب الاحتياط لا يحتاج
 امثال هذا العائد المتعسف ابدا وهل يخاطب الملوك السوق او يفتي الرجال في البوقة
 فليطمئن قلبه من هذا الجانب **قول** فاني انا و هو محمد الله اخوان في العلم والكمال وان
 فاق هو بالرياسة والاقبل **اقول** هذه الاخوة منفية بين هذا العائد الحاسد السيد
 المحسود لان الحاسد تنفي عنه العلم والكمال بقوله لم يقصد فيها الجمع الرطب اليابس
 وكل من له علم او كمال يعلم ان جمع ذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يدعى لنفسه
 علما ولا كمالا ولا رياسة ولا اقبالا ولا يفتخر بذلك كما يفتخر بشطبياتة هذا الفخر
 المختال بل عبارات السيد المحسود تنادي يا علي صنتي بكمال المتواضع والخضوع وخاتمة

والإتقان والرجوع وبشكر نعم الله عليه البكر والاصل والمأخوذ والحال الاستقبال فاذا كان الحاسد
عالمًا كاملاً والمحمود غافلاً ناعسًا فإن الأخوة لا سيما في عصر هذبه في الاضاف والمروة **قول** وصية
الآخر مع الآخر اهون من المباحة مع الجاني **قول** اذ لم تستح با عبد الحى فاصنع ما شئت وقل ما اردت
القول انك تنسب نفسك الى الانصار والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذا الاخوة
الاخوة في العلم والكمال كما قلت فقد مضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففي الاسلام
طوائف الراي والتجديد بالحديث فاجبه خصوصية السيد الشريف با اخوة من بين سائر اهل الاسلام وان
اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرق الناجية في الله العجيب من تلك الهفوة
فان الفرق الناجية هي من كان على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا
عشيرتك الا ان على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا
ظاهر بحمد الله تعالى لا شك فيه من طالع نصرته لاهل الراي ومجادلتك مع اهل الحق والسيد
متبع السنة على ما تشهد به تاليفاته ولا تكون الاخوة بين المستبهم والمبتدع ابدل دعواك الاخوة
هذه مبنيّة على شغل جوفها وليس غرضك من تحرير هذه الالفاظ التحصيل الشهرة والقبول بل
بعض علوم الاصول والافكار والى ذلك التناوش من مكان بعيد **قول** وقد كنت اردت ان اترك
التعقيب عليه لما سمعت انه يحزن من علمه على التعصب والعناد **قول** اما ترك التعقب عليه اختياراً فهذا
الامر اليك لا يخفى لنا والسيد عن ذلك اما تعقبا انك فيما رايت انقلبت على عقبيه لم يصح منها شيء يعتد
ولله الحمد بل فر من جواباتها وعارضت بعضها بالبيان الجواب في شيء عرف ذلك من عرف وجهه من
واما سماعك كثر من السيد منها فسيحانك هذا بهتان عظيم يحزن من يقول في بعض
مولفاته **س** حين برحباين زجنيش هر خس نمي نند **د** درياد لان چو موج گهر
ارسيه اند **ب** ثم ليس القبول للسيد منحرا في قبولك حتى يحزن على يدك ان عبادك ليس لك
عليهم سلطان واما حمله اياها على التعصب والعناد فهذا الحيل ان كنت صادقا لا متعصبا
من جهة اهل الاضاف ولا من جهة فانه لا يبايئ بتلك الحزب **قول** لا يعرج على هذه المخرقات

قول لكنه لما ألف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة بمقتضى بلغة وتاليفه عين
تأليفه دعاء ذلك الى تأليف مستقل في جوابه **اقول** ان الف واحد من ناصريه هذه
الرسالة من دون اشارة فانه ناصريه يته وهو يخذل المبطلين عدو الخلف لا يزالون
ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فأتى بلسان السيد في
هذا الوقف قيام واحد من الصالحين بنصرته ولا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا
يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله ثم قولك ان تأليفه عين تأليفه ان كان المراد بان
الرسالة لما صنعت باشارته وبعلمه كان كأن تأليفه عين تأليفه كما يؤيد بعض العباد
فالمقدم الى التصنيف باشارته وبعلمه رجم بالغيب ودعوى البرهان لها وان كان المراد
حقيقة هذا القول كما يشير اليه بعض عباراتك فهذا من كواذب الظنون وهو فاسد من
وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبرة الشفاء لها شان اخر لا تماثل احدهما
بالاخرى وان كنت في يمين هذا فخذ كتيب السيد بالعربية والفارسية توجد في غالب البلاد
الهندية وازن بينهما يظهر لك الحق والصدق الثاني ان السيد له اشغال كثيرة لا يهتم
منها فرصة اصلا حتى يتوجه الى الجواب بل لا ينظر نظرا ثانيا في مسوئته وقد شئت عندك
جماعة بهذا ومن كان من الاشغال بهذه المثابة فأتى له الالتفات الى كلام الناس ايضا ان
ضرورة تدعو الى تضيق وقته النفيس في مثل هذا الشغل الخسيس لو شاء السيد الرد على
اعدائه فعند محمد الله تعالى جماعة مستعدة في مصر فحلى من العلماء يقوم كل واحد منهم بادنى اشارة
بك وعصابتك الحق الذين تفرقوا في البلاد من دهل الى خراسان ومن الهند الى الحجاز ينفون
هذه المئنة بايسر ياء منه بلا مشقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف قد وقع كذلك
فيما مضى من الزمان فانه لما رد بعض المتصية الجدة على رسالة الحقاء على مسئلة الاستواء
في بلدة مداس طال عليها النزاع بين الناس قام واحد من اهل الحق وهو الشيخ الصالح
عبد القادر الكاظم عافاه الله تعالى بالرد على المخالفين وكتب اجوبة مفتحة حتى عجز عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة له سلمه الله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهذا
 الظن من الرد الكذب الحديث وإن شئت أن تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم أن هذا
 الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فانهم اذا باعضوا احد من الرؤساء
 جعلوا يطبعون مجاه في قراطين اخبارهم وينسبون اليه ما هو عنه يرى ثم يتكبر ذلك منهم
 في كل كاغذ الخبر الى ان يعطيه ذلك الرئيس شيئاً من حطام الدنيا او الصدقات فيكفل
 لسانهم بعد ذلك عن ذمه وجهوه فان كان مراد صاحب الرد ايضاً هذا الامر اى احسان
 السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطى الناس على قدر رضا لهم ولا يحرم احد من عطايه
 قاصباً كان او دانيماً وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذى يخوف به في
 حواشيه على الكتب فنحن انشاء الله تعالى نسعى في هذا الامر له ثم من الاتفاق الحسن ان الرد
 يقول باخوة مع السيد العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة في هذه الحال ثم
 هذا الرد قال في برازغية في مواضع منه مخاطباً للسيد ان ينقح كتيبه ويهد بها والا نزد
 عليه كذا وكذا ونصنع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغرابة يضحك منه الصبيان
 ويبكي له الاعيان فان هذا انما هو شان السلاطين او ديدن الشياطين وليس هذا من
 داب العلماء في شئ ابدأ ولم نرمثل هذا الكلام من احد مالنا ولمؤلفا اهل العالم صحيح
 كانت او سقيمة حتى تهدد بهم بذلك فسبحان الله ماذا فعل الرائي باهل الراى وفي
 هوة او قعرهم لكن صد رمثل هذا الكلام عن ممدح الرفضة ويا كل الصدقة ويهجو المساكين
 ويذم المؤمنين ليس ببعيد والناس لا راىهم وخطراهم عبداً الله يقول الحق ويهد
 الى سواء السبيل **قول** واختياراته الغير المرضية **اقول** ليس له اختيارات تخالف
 ادلة الكتاب السنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختياراته كلها هي التي ذهب
 اليها جمهور من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتأخرين نعم اختياراته هذه
 تخالف بعض فتاوى الخفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا يصير في ذلك ولا ضرر

فان التقليد ليس للسيد شعار ولا دثار ولا اعتراض عليه في ذلك كل فقد خلت اقد كبير من سلف
 على هذه الحجة ولم يعرفوا التقليد الاستدلالا بالكنائس السنة انظر الى بدل الطالع ما فوضنا
 كالتالي المكلل تجد فيه كل رجل بالغ مبلغ التحقيق طارحا للتقليد مؤثر اقباع السنة لم يقلد احد
 من الائمة الاربعة ولا غيرهم **قول** رسالة في ابراز اعلاطى وانا انشاء الله تعالى منها برى **اقول**
 الابرار لا ياتي الا من المتبرع عند الخصومة الحقنة واما اهل الجدل بالتعالي هي احسن فانهم لا يتبرزون
 ولا يبولون بل يوضحون الحق ويشبونه وهذا الابرار من خصائصك انشاء الله تعالى ولست انت
 منها طاهر بر يا كازعت فانه لو قيل لمؤلفائك انها فهم من الاعلاطى نصير ولذا ترى الناس
 العالمين لا يلتفتون اليها ولا يقولون عليها الا من اعماه الله تعالى من اهل جلدتك واصح عقلتك
 وفهمك وهم عن البحث بعزولين **قول** وجد في المرة الثالثة اصعافا مضاعفة ورسائل
 متعددة في غلاط فاحشة **اقول** يا هذا قل بالله عليك ما ذا فعلت في المرة الاولى والثانية
 حتى تفعل بالمرة الثالثة ولا يحق المكر السيئ الا باهله اما رد عليك مولانا الرباني الحاج
 السحسوني رد امشبعاً انصحه منه زلناك حتى ملئت من القول بوجوب الزيادة الى القول
 باستحيائها وقلت في الكلام المبرم خلاصه مرام اس مقام مين يجه هي كه باب زيارت مين
 علما كي تين قول هين بعض علماي خلف و سلف تو مند و بيت پر كفايت كرتي هين
 اور بعض مالكيه اور بعض شافعية حكم و جوب كا ديتي هين اور هي مختار محققين
 متاخرين شافعية مثل ابن حجر و قسطلاني كا هي اور هي من حنفية اس قول كو نقل
 كرتي احاديث سي مويد كرتي هين اور چون و چرا هين كرتي هين اور مختار بعض
 مالكيه يجه هي كه زيارت سنت موكد هي ورقا بل اخذ واعتماد قول وسط هي فازخير
 الامور اوسطها كيونكه چند احاديث كه بعضا ونكي حسن هين اور بعض ضعيف
 هين كما استظلم عنقریب جوب پر دلالت كرتي هين بلكه اگر فرض كرو كه كوئي خفي
 يا شافعيه تصریح وجوب كي نكرتا تو همكو بعد معاینه كرتي احاديث كي يجه حكم لازم تھا

کہ واجب ہی چہ جائی آنکہ خود علماء حنفیہ و شافعیہ اس کے مصرع و تخیل
 ہیں آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اگرچہ نظر عوام و بعض خواص میں
 مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونی اوسکی کی بھی استبعاد
 مرفوع ہو جاتا ہی ورنہ خیال کرنا چاہی کہ فتویٰ ساتھ اس قول کی مخالف فقہاء
 کے کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اس طرف بھی گیا ہی و آیتنا قلت فیہ خلاصہ یہ
 ہی کہ قول وجوب بھی کتب معتبرہ میں مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسیکے
 بعد انضمام حدیث جفائی کی فتویٰ دیا تو کیا نقصان واقع ہوا آنحضرت ﷺ نے
 فی السبع مشکوٰۃ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب
 ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہی
 آنحضرت ﷺ نے و آیتنا قلت فیہ اور ہر ایک قول ان تینوں اقوال سی مستند الی الدلیل
 ہی کوئی اوغین سی تقول صرف بلا دلیل بخین ہی البتہ اغین سی بعض اقوال
 کی دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی نہی اما تحبیرت فی مسئلۃ قرأۃ الفاتحہ
 خلف الامام حتی صرت قائلًا یا استحباہا وقد یضحک منہ الصبیان اما انقلبت
 علی عقبیک فی بحث تلذذ السیوطی علی العسقلانی حتی قلت تنہت علی عبارة التذذ
 والظاهر انک لم تنہت الا بعد الاطلاع علی شفاء العی و کم فیہ من مباحث لم تقل
 علی جوابها وطوبیٰ لکثر عنہا و تقولت فیہا ولقد صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم فیما قال الذالم لتقیہ فاصنع ما شئت **فتوٰ**
 فمن ذلک انه یقلد تقلید اجماع ابن تیمیہ **فتوٰ**
 ابن احمی السید هذا التقليد فلیتفضل الی الی نقل عبارة لنا فی ذلک وان کان فہم هذا من
 موافقة لابن تیمیہ فی بعض المسائل فالنقل والموافقة شیئان متفرقان والیخبر
 الواقع انسان وقد قلت ذلک وافقت ابن تیمیہ فی مسئلۃ الاستواء كما فی صفحہ ۳۹ من الابراز

ثم ان السيد قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم في بعض المسائل منها مسألة
 فناء النار ومسألة الحلة الحمراء وهو اشد الناس في رد هذا التقليد المشوم فكيف يحسن منه
 تقليد احد في الدين وكيف يجتار لنفسه الابنية ما يردّه هذا لرد المشيع اذ لا يتدبرون
 القرآن ام على قلوب اقفالها **قول** فمنها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الاربعة
 وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي **اقول** يعلم من كلام المتعقب الا ان كلنا
 النسبتين اى نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية
 السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحين فاعلم ان حجج النسبة
 الاخيرة مكابرة بحجة ببيان ان تلك النسبة المذكورة في كتب القداماء المحققين من المالكية
 كالبسوط والمردنة والجلاب وغيرها قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الحماد
 في الصام وقد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصود
 الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بنذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر
 من غير صلاة في المسجد لم يف بنذره قال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغل المطير
 الا الى ثلثة مساجد والمسألة ذكرها اسمعيل بن اسحق في المبسوط ومعناه في المدونة
 والجلاب وغيرهما من كتب اصحاب مالك انتهى وقال ايضا فيه وهذا الذي نقله في المبسوط
 عن مالك لا يعرف عن احد من الائمة الثلاثة خلافا ولم يذكره المعترض في موضع
 من كتابه فاما انه لم يقف عليه واما وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعت اخا شيخ الاسلام
 يذكر هذا النصل الذي حكاه القاضي اسمعيل في المبسوط عن مالك لهذا المعترض بخبر
 بعض ولاة الامم ففضيل المعترض غضبا شديدا ولم يجب بالكثير من قوله هذا كذب
 على مالك فانظر الى حجة هذا المعترض واقدمه على تكذيبه لم يحط بعلمه بغير بهان ولا
 حجة بل مجرد الهوى والتخبر وليس هذا ببدعته فانه قد عرف منه مثل ذلك في غير
 موضع وهو من اشد الناس مخالفة لمالك في هذه المواضع التي لا يعرف لاحد من

كبار الائمة انه خالف مالك فيها بل قد حمله قس طغلوه ومتابعة هواه على نسبة امر عظيم
 لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك في هذه المواضع التي لا يعرف عن امام متبوعها لفظ
 فيها نعوذ بالله من الخذلان ومن العجزان هذا المعترض صحح الحكاية المنقولة عن مالك
 مع ابي جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انها غير صحيحة بل هي باطله موضوعة
 وكذب هذا النقل ثابت الذي ذكره القاضي اسمعيل في المبسوط لشدة مخالفة لهواه
 وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا في المبسوط من قول مالك لا اري ان يقف عند قبر
 النبي صلى الله عليه وسلم يدعو ولكن يسلم ويمضي لانه يخالف هواه وتمسك بما تقدم ذكره
 في الموازية لمتابعة هواه في ظنه وهكذا عادة ودأبه يكذب النصوص الثابتة او يعرض
 عنها ويقبل الاشياء الواهية التي لم تثبت والامور المجردة الخفية ويتمسك بما كلفنا
 يديه وليس هذا شان من يقصد الحق وايضا احاديث الدين للخلق نسئل الله التوفيق
 انتهي وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى
 الكذب وكذب بالحق لمجاذه فان ناقله عن له لسان صدق في الامة بالعلم والامانة
 والصدق والجلالة وهو القاضي ابي اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد
 ابن زيد اصل الائمة الاعلام وكان نظيرا الشافعي واماما في سائر العلوم حتى قال
 المبرد اسمعيل القاضي اعلم مني بالتصريف ورؤي عن يحيى بن اكثم انه راه مقبلا فقا
 فقد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك في شهر كتبه عند اصحابه واجلها
 عندهم وهو المبسوط فمن كذبه فهو بمنزلة من كذب مالك والشافعي وابا يوسف
 ونظرا ثم ومن وصل الحق بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنة
 انتهي فتعسر من هذا الجاحد الباغض واجبه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان
 ان كتب المالكية تكذبا وتكروها كما قلت في هذه الرسالة فيما ياتي وفي السعة لمشكوك
 فيقال ليس المبسوط والجلالة المدونة عندك من كتب المالكية واني كتابتها

المالكية اشهر واجل من المبسوط فأت به ان كنت من الصادقين وأما ما ذكرت من كلام
 محمد بن عبد الباقي الزرقاني في السعي المشكور من ان ما نقله عن مالك لا يعرف فانشدك
 بالله هل كتاب بشرح المواهب يصلح لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر
 في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه جود الحق الواضح
 والاصرار على الباطل الفاضح وأما ما نقلت من عبارة المدخل في السعي المشكور فليس فيه
 ما يثبت مطلوبك يظهر ذلك بآدنى تأمل وان كان ان المالكية ينكرونها وهم عمن
 عذ هيب من غيرهم كما قلت ايضا في هذه الرسالة وفي السعي المشكور فيقال لك اليس القاض
 ابو اسحق اسمعيل بن اسحق عندك من المالكية واي مالكي كنت بخلاف ما نقله القاض
 المذكور اعلم واصدق واجل منه فأت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن
 تفعل فاتق النار التي وقودها الناس الحجارة اعدت للكافرين على ان قولكم اهل
 المذهب يعرف عذ هيبهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدقه اما ترى انك من الخفية ولا
 تعرف اصلا عذ هيبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وان اريد به الجزئية فسلم
 لكن لا يفيدك الجواز ان لا يكون بعض اهل المذهب يعرف عذ هيبهم من غير بل يكون
 الغير يعرف عذ هيبه لك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل من المبسوط و
 الجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس بمالكه فلا يعتمد على نقله قلت
 اليس صاحب الصارم عندك ثقة ماهر في الحديث والفقه والاصول وعلامة حافظ
 ناقد اجبال في العلل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فأت
 كان كل عندك فوجه عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في
 الاعتماد على النقل من كون الناقل مالكيًا وان لم يكن كذلك في زعمك فانه كتب اسماء الرجال
 والطبقات تكذبك قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن
 عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الكنعاني الاصل

ثم الصالح المقرى العفتي المحدث الحافظ الناقد الخوى المتفان شمس الدين ابو عبد الله
 ابن العماد ابى العباس ولد في رجب سنة اربع وسبعائة وقرأ بالروايات وسمع
 الكثير من القاضى ابى الفضل سفيان بن خزيمة وابى بكر بن عبد الله وعلية المطعم
 والحار وزيين بنت الكمال وخلق كثير وعنه بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
 العلل وبرع في ذلك وتفقه في المذهب وافته وقراء الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
 الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقرأ عليه قطعة من الاربعين في اصول الدين
 للرازي وقرأ الفقه على الشيخ محمد الدين الحارثي ولازم ابى الكجلم المزني الحافظ
 حتى برع في الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبي في طبقات
 الحفاظ فقال ولد سنة خمس اوست وسبعائة واعتنى بالرجال والعلل
 وبرع وجمع وتصدك للافاذة والاشغال في القرآن والحديث والفقه الاصيل
 والنحو وله توسع في العلوم وذهن سيال وذكره في معجم المختصر وقال عنى بقبول
 الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتواليف وتعاليق مفيدة كتبه واستفدت
 منه قال وقد سمعت منه حديثا يوم درسه بالصدية ثم قال انبانا المزني جازة انا ابو عبد الله
 السمرجى انا ابن عبد الله اذ ذكر حديثا هذا لفظه درس بن عبد الحادى بالصدية درس الحديث
 وبغيرها بالسفر وكتب بخط الحسن المتقن الكثير وصنف ثمانين كتابا بعضها مكتملة وبعضها لم يكمل
 المحجوز عليه في سنن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق في احاديث التعليق لابن الجزري ومجلد
 الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا كل من سبع مجلدات الرد على ابى بكر الخطيب
 في مسألة البحر بالبسملة ومجلد المحرر في الاحكام ومجلد فصل النزاع بين الخصوم في الكلام
 على احاديث اقطر الحارثي والمحموم بمجلد لطيف الكلام على احاديث من الذكوى جزء كبير
 الكلام على حديث البحر هو الطهور ماؤه جزء كبير الكلام على حديث الثقلين جزء الكلام على
 حديث ابي ثلاث اعطيتها يا رسول الله بن علي بن ابي عمير وجزء كتاب العمدة

في الحفاظ كل منه مجلدان تعليقه في اثنا عشر كتابا كل فيها مجلدان الكلام على احاديث مختصر
 ابن الحارثي مختصر وطول الكلام على احاديث كثيرة فيها ضعف من المستدل للحاكم
 احاديث الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء منتقى من مختصر المختصر لابن خزيمة ومنا
 على احاديث اخرجها فيه وفيها مقال مجلد الكلام على احاديث محلل السياق جزء جزء في
 مسافة القصر جزء في قوله تعالى مسجد اسس على التقوى الآية جزء في احاديث الجعبر
 الصلوتين في الحضرة الاحلام في ذكر مشائخ الائمة الاسلام اصحاب الكتب المستنة عدة
 اجزاء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلوة جزء كبير في مولد النبي صلى الله عليه وسلم
 تعليقه على سنن البيهقي الكبير كل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات
 جزء في تحريم الربا جزء في تلك الابن مال ولله ما شاء جزء في العقيدة ترجمة الشيخ
 تقى الدين بن تيمية مجلد منتقى من تهذيب الكمال للزبي كمل منه خمسين جزءا اقله
 البرهان على عدم وجوب صوم يوم الاثنين من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن
 رحمه الله جزء في حجاب الام بالاحوة وانها لا تجب بدون ثلثة جزء في الصبر جزء في فضائل
 الشام صلوة التراويح جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للمسلم جزء كبير جزء في
 صفة الجنة جزء في المراسيل جزء في مسئلة الجد والاحوة منتقى من مسند الامام احمد
 مجلدان منتقى من سنن البيهقي مجلد منتقى من سنن ابى داود مجلد لطيف تعليقه
 على التمهيد في النحو كل منه مجلدان جزء في الكلام على حديثا في صنم زيد احاديث
 حياة الانبياء في قبولهم جزء تعليقه على العلل لابن ابي حاتم كل منه مجلد تعليقه
 على الاحكام لابي البركات ابن تيمية لم تكل منتقى من علل الدارقطني مجلد جزء
 في الامن بالمعروف والنهي عن المنكر شرح لالفية ابن مالك جزء ملخص على تصانيف
 ابي عبد الله الذهبي الحافظ شيخه اجزاء عدة حواشي على كتاب الامام جزء في الرد على ابي حنيفة
 النخعي في مآرده على ابن مالك واخطاء فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء في تحقيق

الهمة والابدال القرآن وله رد على ابن طاهر وابن دحية وغيرهما ونفا ليقه كثيرة
 في الفقه واصول الحديث ومنتخبات كثيرة في انواع العلوم وحديث بشي من مسموعاته
 وسمع منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعد نحو عشرين سنين توفي الحافظ
 ابو عبد الله في عاشر جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبع مائة ودفن بسفر قاسيون
 وشيعه خلق كثير تأسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انتهى قال
 الشوكاني في البدل الطالع محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الصمد بن عبد الهادي بن
 يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين ولد في رجب سنة وسمع من
 المتقي سليمان وابن سعد وطبقته وتفقه بآب من مسلم وتروى الى ابن تيمية ومهر في الحديث
 والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذ القيت سنة
 عن مسائل دبية وفوائد عربية فيذكر كالسبل وكنت اراه يرد على المنى في اساء
 الرجال فيقبل منه وقال الذهبي في معجمه المختص لفقيه البارع المقر المجتهد الحافظ
 النجدي الحاذق ذوالفنون كاتب على واستفدت منه وقال ابن كثير كان حافظا
 علامة ناقد حاصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جليلا
 في العدل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغريب انه حدث
 الذهبي عن المنى عن السروجي عنه وقال المنى ما التقيت به الا واستفدت منه
 وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والحري
 في الحديث اختصر من الامام لابن دقيق العيد فحجده جدا واختصر التعليق لابن
 الجني وزاد عليه وحده وشرح التمهيل في مجلدين وله مناقشة لابي حيان
 فيما اعترض به على ابن مالك في الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر
 ابن الحاجب شرع في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وجمع التفسير المسند ولم
 يكمل قال الذهبي اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات في عاشر جمادى الاولى

سنة ٢٠٠ هـ ، فكان عمره دون اربعين سنة وتأسف الناس عليه انتهى وقال الحافظ
 ابن حجر العسقلاني في لدرر الكامنة محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد
 ابن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين احمد الكيا
 ولد في رجب سنة ٥٠٠ هـ ، وقيل قبلها وقيل بعدها وسمع من التقي سليمان بن الطيم
 وابن سعد وطبقتهما وتفقهما بآين مسلم وتروى الى ابن تيمية ومهر في الحديث والفقه
 والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذ القيتة سألت
 عن مسائل ادبية وفوائد عربية فيجدر كالسيل وكنت اراه يوافق المزني في اسماء
 الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبي في معجم المختصون الفقيه البارع المقرب
 المجدد المحدث الحافظ النحوي الحاذق ذوالفنون كتب عني واستفدت منه وقال ابن
 كثير كان حافظا لامة فاقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون
 وكان جبلا في العلل والطرف والرجال وحسن الفهم جدا صحيح الذهن وقال الحسين
 درس بالصدريّة والصباثية وقد حدث الذهبي عن المزني عن السروجي
 عنه وقال المزني ما التقيت به الا واستفدت منه ونقل الحسين هذا
 الكلام عن الذهبي انه قال في جازته وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات
 والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرف في الحديث اختصره من الامام
 فجوده جلا واختصر التعليق لابن الجوزي وزاد عليه وحرره وشرح الشرح
 في مجلدين وله مناقشات لابي حيان فيها اعترض به على ابن مالك في
 الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب في شرح
 في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وقعت منه على المجلد الاول وجمع
 التفسير والمسند لم يكمل ايضا قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا و
 استفدت منه وكش التأسف عليه لما مات وحضر جنازته من لا يحصى كثرة

ومات في عاشر جمادى الاولى سنة ٤٢٢ هـ وتوفي واما النسبة الاولى فلو سلم كون
كلام صاحب الرحلة دالا عليها فلا بعد في ان تثبت تلك النسبة من ان مالك
رحمه الله قد كرم ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قد سلم
الموافق والمخالف والظاهر ان كراهة القول انما تكون باعتبار كراهة القول
وهو زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فبطل قولك ان صاحب الرحلة هذا افتى
على مالك واما قولك انه افتى على الائمة الاربعة والجمهور فتقول الثابت من
كلامك فيما ياتي ان الافتراء المذكور انما هو في قول صاحب الرحلة لم يتنازع الائمة
الاربعة والجمهور في ان السفر الى غير المساجد الثلاثة ليس بمستحب لا لقبول الانبياء
والصالحين ولا غير ذلك حيث قلت فيه افتراء على الائمة الاربعة ولكن
ما بنيت وجه الافتراء بل احلته على السعة المشكوك فراجعته فما وجت فيه
شيئا يصح وجه الافتراء فان المذكور فيه امران الاول ان الائمة الثلاثة
لم ينقل عنهم موافقة الامام مالك في قوله السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
غير جائز والثاني ان عدم كون خلاف مالك منقولاً عن احد من الائمة لا يدل على
الاجماع وهذا ان الامر ان لا دلالة لها بوجه على وقوع الافتراء في قول صاحب الرحلة المذكور
ومن يدعي فعلية البيان حتى يتكلم فيه قوله وخط فيه بحث آخر قول ليس في خطي بحث
كما استطاع عليه عن قريب قوله ومنها انه رجع عدم وجوب قضاء الصلوة على الذي
تركها عمداً في رسالته حل السؤالات المشككة اقول ليس في هذا الوقت عندك رسالة حل السؤالات
المشككة حتى نرجع اليها ولكن قال صاحب الاحتاف في الروضة النورية شرح الدرر البهية
ان كان الترك عمداً لا عذر فدين الله تعالى احق ان يقضيه وقد اختلف
اهل العلم في قضاء الفواتى المتروكة لا العذر فذهب الجمهور الى وجوب
القضاء وذهب اورد الظاهري وابن حزم وبعيد اصحاب الشافعي

الى نه لا قضاء على العامد غير لمعد و يدل قد باء باثم ما تركه من الصلوة واليه ذهب
 شيخ الاسلام تقى الدين بن تيمية ولم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم اجد انا
 دليلا لهم من كتاب ولا سنة الا ما ورد في حديث الشعبي حيث قال لها النبي صلى الله عليه
 وسلم قد ين الله احق ان يقضه وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يفيد
 المصدا المضاف ما يشتمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بايديك الموجبين سواء انتهى
 وهذه العبارة كما ترى ليس فيها ترجيح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذين تركها
 بل فيه ترجيح القضاء ولكن حاله كما قيل **ع** سخن شناس نه دلبر اخطاينجا است
قول وهو ذهب بعض الظاهرية **اقول** الظاهرية ان بعض الظاهرية متفقون
 به ولا يقول به جمهور الظاهرية ولا احد من غير الظاهرية وهذا باطل فانه قد ظهر من
 الروضة انه قد ذهب اليه من غير الظاهرية بعض اصحاب الشافعية وشيخ الاسلام ابن
 تيمية وهو مذهب الحافظ ابن القيم وهو لا يلبسوا من الظاهرية في شيء كما تدل عليه
 تاليفاتهم ومن الظاهرية امامهم داود الظاهري وابن حزم فلا يكون هذا القول
 من افراد بعض الظاهرية كما زعم هذا الباعض الحاسد المكذب لما جله **قول** وقد
 تبعهم في مسألة القضاء الشوكاني في بعض تاليفاته **اقول** لا بد من تعيين ذلك
 البعض حتى يرجع اليه ويكن انك صادق فيه وكاذب وقد ظهر من عبارة شرح
 الدر البهية المنقولة في ضمن عبارة الروضة ان الشوكاني يقول بخلافه وقد قال
 في نيل الاوطار قوله نسي من تمسك بدليل الخطاب قال ان العامد لا يقض الصلوة
 لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه ان من لم ينس لا يصلي والى ذلك
 ذهب داود وابن حزم وبعض اصحاب الشافعية وحكاها في البحر عن انبي لهاذكو الاستاذ
 ورواية عن القاسم والناصر قال ابن تيمية حفيد المصنف المنازعون لهم ليس لهم
 حجة قطيرد اليها عند التنازع واكثرهم يقولون لا يجب لقضاء الا بامر جديد وليس

معهم هنا ونحن لا ننازع في وجوب القضاء فقط بل ننازع في قبول القضاء منه
 وصحة الصلوة في غير قراها واطال البحث في ذلك واختار ما ذكره داود ومن معه الامر كما
 ذكره فاني لم اقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد وهو من عدم ذكرنا
 على دليل ينفق في سوق المناظرة ويصلح للتعويل عليه في مثل هذا الاصل العظيم الاحديث
 فدين الله احق ان يقضه باعتبار ما تقتضيه اسم الجنس لمضاف من العموم ولكنهم
 لم يرفعوا اليه راسا انتهى وهذا ينادى يا على صوت على جواز القضاء ولكن انت
 يا عائذ السنة واهلها مصادق ما قيل اذ جاء القضاء على البصر ثم قال وقد اصف
 ابن دقيق العيد فرح جميع ما تشبثوا به والمحتاج الى معان النظر ما ذكرنا لك سابقا
 من عموم حديث فدين الله احق ان يقضه لاسيما على قول من قال ان وجوب
 القضاء يدل على ان الخطاب الاول لدال على وجوب الاداء فليس عنده في وجوب القضاء
 على العامد فيما نحن بصدده تردد لانه يقول المتعمد للترك قد خطب بالصلوة وجوب
 عليه تأييدها فصارت دينا عليه والدين لا يسقط الا بآدائه اذا عرفت هذا علمت
 ان المقام من المضائق وان قول النووي في شرح مسلم بعد حكاية قول من قال لا يجب
 القضاء على العامد انه خطأ من قائله وجهالة من الافراط المذموم وكذلك قول المقيل
 في النار ان باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كناية لاسنة الى اخر كلامه من
 التفريط انتهى وهذا كما ترى لا يدل على ترجيح مذهب بعض الظاهرية بل ما على
 التوقف والتردد في هذا الباب وعلى ترجيح مذهب الجمهور وما قوله والامر
 كما ذكره فغير دال على موافقة ابن تيمية في تلك المسئلة بل لما يدل على موافقة
 ابن تيمية رحمه في ان ليس للجمهور حجة قطيرد اليها عند التنازع والكلام في الادلة
 المشهورة لمسئلة لا يدل على نكار تلك المسئلة بجواز ان يكون عند المتكلم فيها
 دليل اخر كما فيمن نحن بصدده حيث ذكره الشوكاني لعمد دليل اخر من

عموم حديث فدين الله الحق ان يقضه ولكن اذالم شتيه يا عبدالحى فاضع ما شئت
من ابرن الغي قول وهذا مذهب شاذ مردود ومخالف للجمهور علماء الملّة وحلّة الشريعة
بل للطبيعية الوقادة والنفس المدركة قال ابن عبد البر في الاستذكار شرح
موطا الامام مالك عند شرح حديث التفسير الخ **فتول**
هذا المذهب ان كان مخالفا للجمهور وللطبيعة الوقادة المألوفة بأباطيل فلسفة
يونان والنفس المدركة المنهمكة في شبهات اخوان الشيطان ولكنه موافق لجماعة
من اهل الحديث المصونة عن شوائب العلم الخبيث والنفس المظفورة على الحكمة
الايمانية اليمانية والطبيعية الطاهرة المطهرة عن ادرا ان اساليب الفلسفة اليونانية
وما نقل عن ابن عبد البر في تائيد مذهب الجمهور فقد رد على جميعه قولا قولا ^{فقط}
ابن القيم في كتاب الصلوة والاستدلال بالقول المردود وعليه من دون ان يجاب
عنه لا ياتي الا عن الانصيب له من العقل السليم والعلم النافع ولما اقتصر الحاسد
الباغض في هذا الباب على نقل قول ابن عبد البر ناسيان نقل هناك
مارد به عليه ابن القيم وتقتصر عليه فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول
ابن عبد البر يتبناه قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقبيلها لقدر عداوة
وابرقتهم ولم تنصفونا في حكاية قولنا على وجهه ولا في نقلنا مذهب السلف
ولا في حججنا فانما نقل قط ولا احد من اهل الاسلام انها سقطت من ذمته
بخروج وقتها وانما لم يتبق واجبة عليه حتى تجلبوا علينا بما اجلبتهم وتشنعوا علينا بما
شنعتم بل قولنا وقول من حكينا قوله من الصحابة والتابعين اشد على مؤخر الصلوة
ومغفوتها من قولكم فانه قد تحتمت عقوبته وباء بآثاره لا سبيل له الى ادراكه
الا ببقية يحد ثها وعمل يستأنفه وقد ذكرنا من الادلة ما لا سبيل لكم الى رده
فان وجدتم السبيل الى الرد فاهل العلم اين كان ومع من كان فليس المقصد

الطاعة لله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و
 مردود فاما قولكم ان سرور ابن عباس بتلك الصلوة التي صلاها بعد طلوع الشمس
 لان كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
 عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقفة ان لم يصلها
 في وقتها يقضها ابدنا سبيا كان لها اونا ثمنا ومنتعرا لتزكها فهذا ظن محض منكم
 ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
 هو ليشعر به ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له به ان من الاجر كما حصل
 للصحابة وخس تلك الصلوة بذلك تنبيه السامع انها مع كونها ضحى قد فعلت بعد طلوع
 الشمس فلا يظن انها ناقصة وانما الاجر فيها فما يسرني بها الدنيا وما فيها والبسر
 ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
 الله بالامة ليقتدي به من نام عن الصلوة ولم يفرط بتأخيرها فمن اين يدل
 كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة
 الليل الى النهار عمدا وصلوة النهار الى الليل انها تصح منه وتقبل وتبرأ بها ذمته
 وان فهم هذا من كلام ابن عباس لمن اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم
 من كلامه وبأي طريق فهمتموه **فصل**
 فاما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقولهم نسوا الله فنسيهم
 فنعيم لعمر الله ان النسيان في القرآن على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
 ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطلا لاربعة اوجه احدها انه
 قال فليصلها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان
 سهو لا نسيان عمدا والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

فالنسيان اذا قبل بالذكر لم يكن الانسيان سهوا كقوله واذا ذكر ربك اذا نسيت وقوله
 صلى الله عليه وسلم اذا نسيت فذكروني **الثاني** انه قال فكفارته ان يصليها اذا ذكرها
 ومعلوم ان من تركها عمدا لا يكفر عنه فعلها بعد الوقت اثم التقويت هذا ما لا خلا
 فيه بين الامة ولا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يبق مع الحديث
 من ترك الصلوة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة اثم صلواتها بعد الوقت وشناعة هذا
 القول اعظم من شناعته عليكم علينا القول بانها لا تنفعه ولا تقبل منه فاین هذا من
 قولكم **الثالث** انه قابل للناسي في الحديث بالنائم وهذه المقابلة يقتضيه ان الساهي
 كما يقول جملة اهل الشرع النائم والناسي غير واخذين **الرابع** ان الناسي في
 كلام الشارع اذا علق به الاحكام لم يكن مراده الا الساهي وهذا مطرد في جميع
 كلامه كقوله من اكل وشرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما
 قولكم وسوا الله سبحانه في حكمها اي حكم العاقد والناسي على لسان رسول بين
 حكم الصلوة الموقته والصيام الموقت في شهر رمضان بان كل واحد منهما
 يقتضيه بعد خروج وقتة فنص على النائم والساهي في الصلوة كما وصفنا ونص
 على المريض والمسافر في الصوم واجتمعت الامة ونقلت الكافة فيمن لم يصم
 شهر رمضان عامدا وهو ممنوع من لفرضه وانما تركه استرا وبطرا ثم تاب منه ان
 عليه قضاءه الى اخره فحي ابيه من وجوه احدها قولكم ان الله سبحانه سواك بينهما
 اي بين العاقد والناسي فكلام باطل على اطلاقه فما سوى الله سبحانه
 بين عامد وناسي اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصي الاثم المفطر غاية
 التفريط فاین سواك الله سبحانه بين حكمها في صلوة او صيام وقولكم فنص على
 النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا قد تقدم ان النسيان المذكور في الصلوة
 لا يصح حمله على العمد بوجه وان الذي نص عليه في الحديث هو نسيان السهول الذي

هو نظير النوم فلا تفرض فيه للعامة وأما نكس على المريض والمسافر في الصوم فها
وان افطر احاديث فلا يمكن اخل حكم تارك الصلوة عمدا من حكمها وما سقى
الله والرسول بين تارك الصلوة عمدا واشترحت يخرج وقتها وبين تارك الصلوة
لمرض أو سفر برحتى يؤخذ حكم احدهما من الآخر فمضى خالص الصوم في المرض والسفر
مضى خالص الصلوة لنوم أو نسيان وهذا هو اللذان سقى الله ورسوله بين حكمها
ففضل الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على حكم النائم والناس في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمها في الصوم
والصلوة ولكن أين استوى حكم العامة المفطر الأثمة والمريض والمسافر والنائم
والناس المعذورين يؤمنه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه
الصوم والفطر في السفر ما واجب عند طائفة من السلف والخلفا وانه افضل
من الصوم عند غيرهم او هما سواء والصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند الخلف
وعلى كل تقدير فالحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعلانا به من افسد الحاق
وابطل القياس وهذا مما اخفاه به عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت و
الكافة نقلت ان من لم يصوم شهر رمضان عمدا وشرا وبطرا ثم قاينه فعليه قصص
فيقال لكم اوجدوا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح
بذلك ولن تجدوا اليه سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما
دعوى هذه الجماعة التي حاصلا عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان
هذا ما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به وأما ما قامت الدولة
الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه عن قال به فان الدليل
يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بما قال به لا يصح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا
طريق جميع الائمة المقتضى بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى بشر الميبي والاصم ولكن
 نقول لا تعلم للناس اختلافا اذ لم يبلغه وقال في رواية المروزي كيف يجوز للرجل
 ان يقول اجمعوا اذا سمعهم يقولون اجمعوا فانهم لم يوافقوا الى لا اعلم مخالفا كان
 اسلم وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما علمه ان الناس مجمعون ولكن نقول
 ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس وقال في رواية ابي الحارث لا ينبغي
 لاحد ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعي في اثناء مناظرته لمحمد بن الحسن
 لا يكون لاحد ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجماعهم من البلدان ولا يقبل على قاييل
 من فاعت داره منهم ولا قربت الخبر الجماع عن الجماعة فقال له تصيبق هذا جدا
 قلت له وهو مع صيقه غير موجود وقال في موضع آخر وقد بين ضعف دعوى
 الاجماع وطالب من ينظر بطالبات عجز عنها فقال له المناظر فهل من اجماع قلت نعم
 الحمد لله كثيرا في كل الفرائض التي لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذي اذا قلت
 اجمع الناس لم تجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق التي يصيد قبحا
 من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاة في مناظرته او ما تكاف عيب الاجماع
 انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى لاجماع الا فيما لم يختلف
 فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فقد ادعاه بعضكم قلت افحيت
 ما ادعيت به قال لا قلت فكيف صحت الى ان تدخل فيما ذممت في اكثر ما عبت
 الاستدلال من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا يحسن النظر لنفسك
 اذا قلت هذا اجماع فتجد حولك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماع وقال الشافعي
 في رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم في دعوى
 الاجماع كما ترى فلنرجع الى المقصود فنقول من قال من اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغير عذر حتى خرج وقتها انها تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فالله يعلم اننا لم نظفر على صاحب احد منهم قال ذلك
 وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكاية وقد صرح الحسن البصري بما قلنا
 فقال محمد بن نصر المروزي في كتابه في الصلوة حدثنا اسحق حدثنا النضر عن الاشعث
 عن الحسن قال اذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فانه لا يقضيها قال محمد بن قول
 الحسن هذا يحتمل معنيين احدهما انه كان يكفره بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه
 القضاء لان الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض في كفره والثاني انه لم يكفره
 بتركها فانه ذهب الى ان الله عز وجل انما فرض ان ياتي بالصلوة في وقت معلوم
 فاذا تركها حتى يذهب وقتها فقد لزمت المعصية لتركه الفرض في الوقت المأمور
 به باتيان فيه فاذا اتي به بعد ذلك فانما اتي في وقت لم يؤمر باتيان فيه فلا
 ينفعه ان ياتي بغير المأمور به عن المأمور به وهذا قول غير مستنكر في النظر لولا
 ان العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب الى هذا قال في الناس للصلوة
 حتى يذهب وقتها وفي النائم ايضا لم يات الخبر عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال من نام عن الصلوة او نسيها فليصليها اذا استيقظ او
 ذكر وان نام عن صلوة الغداة فقضائها بعد ذهاب الوقت ما وجب
 عليه في النظر قضاءها ايضا فلما جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 بذلك وجب عليه قضاءها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد بن الخلاف صريحا
 وظن ان الامة اجمعت على خلافه وهذا يحتمل معنيين احدهما انه يرى ان الاجماع بعد
 بعد الخلاف والثاني انه لا يرى خلافا لواحدا في الاجماع وفي المسئلتين
 تراعى معروف واما قوله ان القياس يقتضي ان لا يقضى النائم والناسي نورا بخبر ليس
 كما زعمتم لان وقت النائم والناسي هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت نومه فذلك كما تقدم به
 اعلم واما قولكم ان الكافة نقلت الامة اجمعت ان من لم يصم شهر رمضان اغفر له

وبطلان ان عليه قضاءه فاين التقل بذلك اذا جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وقد روى عنه اهل السنن والامام احمد في مسنده من حديث ابيهرة من اظهر
 يوما من رمضان من غير علم لم يقضه عنه صيام الدهر ان صامه فحذره الرواية للمع
 فاين الرواية عنه او عن اصحابه من اظهر رمضان او بعضه اجزاء عنه ان يصوم
 مثله قاما قولا ان الصلوة والصيام دين ثابت يودي ابدا وان خرج الوقت
 المؤجل لها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى فقول
 هذا الدليل مبني على مقدمتين احدهما ان الصلوة والصيام دين ثابت في ذمة
 من تركها عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للاداء فيجب ادائه فالمقدمة الاولى
 فلا نزاع فيها ولا يعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتأخير فاعلمكم
 مقصدهم علينا انا نقول بذلك واخذتم في الشاعة وفي التشعيب ونحن لم نقل بذلك
 ولا احد من اهل الاسلام قاما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقول
 عليها دليلا فادعاءكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتم مقدمة من مقدمات
 الدليل واثبتتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق الاستدراك
 هذا الفاتت وان الله تعالى لا يقبل ادعاء هذا الحق الا في وقت وعلى صفة التشعير
 عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق قابل
 للاداء في غير وقت المحل دل شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقته واما قولة
 صلى الله عليه وسلم ائمنوا الله فانه احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضى فهذا
 انما قال في حق المعذور لا المفطر ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاء
 وايضا فهذا انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في النذر المطلق الذي ليس له
 وقت محددا الطرفين ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قالت يا
 رسول الله ان امي طئت وعليها صوم نذرا فاصوم عنها قال رايت لو كان على امك

دين فقضيته كان يودخك عنها قالت نعم قال فصور عن امك وفي رواية ان
امرأة ركبت البحر فنذرت ان نجها الله ان تصوم شهرا فنجها الله سبحانه
وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك فقال صومي عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء من الامر بقضائه هذا الدين
في البحر الذي لا يفوت وقته الا بنفاذ العمر ففي المسند السنن من حديث عبد الله
ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابني دركم
الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رجل ولبحر مكتوب عليه فاجرحه قال انك
ولاء قال نعم قال ارايت لو كان علي ابنيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزئني عنه
قال نعم قال فجرحه وعن ابن عباس رضي ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ان امي نذرت ان تجرح فلم تجرح حتى ماتت فاجرح عنها قال نعم جرحي عنها
ارايت لو كان علي امك دين اكنت قاضيها اقضوا الله قاله الحق بالوفاء متفق على
صحته وعن ابن عباس رضي ايضا قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
ابي مات وعليه حجة الاسلام فاجرحه عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دنيا عليه
فقضيته اكان يجزئني عنه قال نعم قال فجرحه عن ابنيك رواه الدارقطني وشيخنا يقول
في مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله الحق ان يقضيه بالقضاء المذكور في
هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة موقته محدودة الطرفين وقد جاءه بحسنة
الله سبحانه بتقويتها بطرا وعدا وانا فهذا الدين مستحقه لا يعتد به لا يقبل
الا على صفة التي شرع عليها ولهذا لو قضاه على غير تلك الصفة لم تنفعه **فصل**
قولكم واذا كان النائم والناسي للصلاة وهما معذوران يقضيانها بعد خروجه
وقتها كان المتعد لتزكها اولي فجوابه من وجوه احدها المعاضة بما هو محرر منه
او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور والمطيع

لله ورسوله الذي لم يكن منه تفريط في فعل ما امر به وقبوله منه صحته وقبوله من متعل
 لعل ود الله مضيق الامر تارك بحقه عمدا وعد وانا فقياس هذا على هذا في صحة العبادة
 وقبولها منه وبراعة الذمة بها من افسد القياس الوجه الثاني ان المعذور بنوم و
 نسيان لم يصل الصلوة في غير وقتها بل في نفس وقتها الذي وقته الله له فان الوقت في حق
 هذا حين يستيقظ ويذكر كما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فوجها اذا ذكرها رواه البيهقي
 والدارقطني وقد تقدم فالوقت وقتان وقت اختيار ووقت عذر فوقت المعذور بنوم وهو
 هو وقت ذكره واستيقاظه فهذا لم يصل الصلوة الا في وقتها فكيف يقاس عليها من صلاحها
 في غير وقتها عمدا وعد وانا الثالث ان الشريعة قد فرقت في موارد ومصادرها
 بين العام والناس وبين المعذور وغيره وهذا مما لا يخفى به فالحاق احد النوعين
 بالآخر غير جائز الرابع اننا لم نسقطها عن العام المفطر وناس بها المعذور حتى يكون
 ما ذكره حجة علينا بل الزمنا بها المفطر المتعذر على وجه لا سبيل له الى استدراكها
 تغليظا عليه وجوزنا قضاءها للمعذور والغير المفطر انتهى **قول** فظهر بهذا ان
 قول الشوكاني تبعا لبعض الظاهرية في هذه المسئلة من خرافات الكلام لانه قرار على اصول
 الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه **اقول** قد ظهر بما حكيناه من كلام الحافظ بن
 القيم في الرد على ابن عبد البر ان كل ما نقله هذا الباغي الحاسد عن ابن عبد البر في
 ابطال مذهب الظاهرية وتأييد مذهب الجهمي مردود على قائلة مضروب به على وجه قبيح
 تسليم ان العلامة الشوكاني وافق الظاهرية في تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا
 والاستقرار على اصول احد انما يأتي ممن يعتد احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله
 وسنة رسوله ويجعل نفسه مقتديا بهما لا يوجه عليه طعن عدم الاستقرار
 على اصول الظاهرية واصول غيرهم الا من يستقر على الفروع ولا يرفع الراس الى
 ما انزل الله تعالى والى به رسوله وهذا شأن من يبيع دينه بدين غير الله

فتو له ومنها انه رجم عدم وجوب الزكاة في اموال التجارة الى قوله وهو قول مخالف للجمهور والعلماء من الخلف والسلف **اقول** مذهب صاحب الالتحاق انه يرى اتباع الدليل الشرعي الذي هو مختصر في الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة واجبا ولا يقول بوجوب اتباع الاجماع المصطلح فضلا عن اتباع الجمهور فالتشريع عليه بمخالفة الجمهور لا ياتي الا عن الاصل من العقل والفهم بل كان المناسب حينئذ ان يبين اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ومن هم يعرضها على صاحب الالتحاق فان اجاب صاحب الالتحاق عنها جوابا مقبولا فيها وقعت والا كان بالخيار والحاسد الباعض ايضا قد خالف الجمهور في مسائل كثيرة كمسئلة وجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة عدم مشروعية المباهلة ومسئلة استحباب قراءة الفاتحة للمأموم خلف الامام وغيرها

قوله

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكاة فيها

اول

قد اجاب الظاهرية بالعلاقة المشوكا في وصاحب الالتحاق على الاخبار المرفوعة الواردة في ذلك الباب كلها فالاستدلال بها والاعتماد عليها من دون جواب عما اورد عليها لا يصح الا من رفع القلم عنه قال الشوكاني في السيل الجرار اشفا استدلال به القائل بوجوب الزكاة فيها حديث ابى ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابل صدقتها المبو صدقة بالزء اخرجه لدارقطني من طريقين قال بن جرير واسناده غير صحيح عن عمران بن ابي ابيس عن مالك بن اوس عن ابى ذر وهو معلول لان ابن جرير رواه عن عمران انه بلغه عنه ورواه الترمذي في العلل من هذا الوجه وقال سالت البخاري عنه فقال لم يسمع ابن جرير من عمران وله طريق رابعة رواها الدارقطني ايضا والحاكم من طريق سعيد بن

ابى سلة ابن ابى الحسام عن عمران وهذا اسناد لا بأس به انتهى ولا يخفك انما لا تقوم
 الحجة بمثل هذا الحديث وان زعم من زعم ان الحاكم صحيح فليس ذلك بمتوجه على ان محل الحجة
 وهو قوله وفي البر صدقة قد حكاها ابن حجر عن ابن دقيق العيد انه قال الذي رايت
 في نسخة من المستدرک في هذا الحديث البر يضم الباء بالراء المهملة قال ابن حجر
 والدارقطني رواه بالراء لكن طريقه ضعيفة وقد روى البيهقي في سننه حديث ابن
 هذا وفيه المقال المتقدم واخرجه من حديث سمرق بن جندب بلفظ ما بعد فان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع وفي سنده
 مجاهيل والحاصل انه ليس في المقام ما يقوم به الحجة وان كان مذاهبهم كما حكا البيهقي
 في سننه فانه قال انه قول عامة اهل العلم والدين انتهى وقال في وبل الغمام واما ما
 ذكره بعد هذا من حديث سمرق انه كان صلى الله عليه وسلم يامرهم ان يخرجوا الصدقة من الذي
 يعد له للبيع فهو وان كان عند ابى داود والطبراني والدارقطني والبخاري لكنها لا تقوم
 بعشدة الحجة لما في اسنده من المجاهيل واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم واما
 خالد فقد حبس دراعه واعتده في سبيل الله فلا تقوم به الحجة الا اذا كانت المطالبة له
 بزكاة ذلك الذي حبسه مع كونه للتجارة فعرفهم النبي صلى الله عليه وسلم انها قد صارت
 محبة وانه لا زكاة فيها بعد التحبیس وليس الامر كذلك بل الظاهر انهم لما اخبروا النبي صلى
 الله عليه وسلم بان خالد امتنع من الزكاة رد عليهم بذلك والمراد ان من بلغ في التقرب
 الى الله الى هذا الحد وهو تحبیس درعه واعتده يبعد كل البعد ان يمتنع من تاديبه
 ما اوجبه الله عليه من الزكاة مع كونه قد تقرب بما لا يجب عليه فلا يكون في ذلك دليل على
 وجوب الزكاة للتجارة انتهى اذا عرفت هذا علمت ان الامام الشوكاني قد ذكر ثلثة
 من الاخبار المرفوعة التي يستدل بها على وجوب الزكاة في اموال التجارة ولجأ عليها
 بلجوبة حسنة فان كان مراد الباعض بالحسد بالاحبار المرفوعة ما ذكره فالاستدلال

بها من دون العجاجة عما اجاب به عليها الامام الشوكاني ليس من شان اهل العلم
والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الاخر فلا بد من ذكر حاجته يرى انها اهل هي
صالحة لان يحتج بها ام لا وهل هي الذ على المطلوب اولاً وما استدلال الباعض بالحجج
بالاثار الموقوفة في مقابلة الشوكاني وصاحب الاتحاف فتشع عجائبها لا يريها
من الحجة في شيء فكيف يصح الالتزام بها عليها انما تقوم بها الحجة على من يقول بحجتها
قوله وكيف في ذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
وما اخرجنا لكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان في الآية ثلاثة
اقوال الاول ان المراد منه الزكاة المفروضة والثاني المراد صدقة التطوع والثالث
انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازي في مفاتيح الغيب تحت هذه الآية
واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ما ذا **فقال** الحسن المراد منه الزكاة
المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل
انتهى **وقال** الشيخ الامام علاء الدين علي بن محمد في لباب التاويل واختلفوا
في المراد بقوله انفقوا فقيل المراد به الزكاة المفروضة لان الامر للوجوب والزكاة
واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول
الفرض والنفل جميعاً لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك
وهذا المفهوم قد مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر
انتهى **قال** الحسن بن محمد القمي في تفسير النيباب عن الحسن ان المراد
من هذا الانفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب
ليس الا الزكاة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روى عن علي
والحسن ومجاهد ان بعض الناس كانوا يتصدقون بشرايرهم ورذائلهم
فانزل الله هذه الآية **وعن** ابن عباس عن رجل اخذت يوم بعد فحشفت

فوضع في الصدقة لأهل الصفة على جبل بين أسطواني نيتين في مسجد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم بئسما صنع صاحب هذا فزلت وقيل يشتمل
 الفرض والنقل لأن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على الترك انتهى وقال الإمام
 الشوكاني في فتح القدير قد ذهب جماعة من السلف إلى أن الآية في الصدقة المفروضة وذهب
 آخرون إلى أنها نعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر سيأتي من الأدلة ما يؤيد هذا انتهى
 إذا عرفت هذا فاعلم أن الاستدلال بهذه الآية على وجوب الزكاة في أموال التجارة متوقف
 على أن يكون المراد بالانفاق الواقع في الآية الانفاق المفروض وإثبات ذلك متوقف
 على نفي القولين الآخرين والباغض الحاسد لم يذكر دليلا على نفيهما فاحتملها باق
 وإذا بطل احتمال الجبل الاستدلال والحاصل أن الاستدلال بهذه الآية على الأمر
 المذكور من دون إقامة دليل على بطلان الاحتمالين الآخرين بعيد عن
 المحصلين والثاني أن التطوع ليس بخارج عن الآية بل أمرية أهم من أن يكون
 المراد بها التطوع فقط وما يشمل الفرض والتطوع والدلائل عليه ما روى في سبب
 نزولها قال الإمام حماد الدين ابن كثير في تفسيره قال ابن جرير رحمه الله حدثني
 الحسين ابن عمر الفقيري حدثني أبي عن أسباط عن السدي عن عبد بن ثابت عن
 البراء بن عازب رضي الله عنه في قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
 ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الآية قال تزلت
 في الأرض كانت الأرض إذا كان أيام جازا الفحل خرجت من حيطانها اقناء
 البسر فخلق الله على جبل بين الأسطواني نيتين في مسجد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فبنا كل فقرا عالم أجري منه فيجد الرجل منهم إلى الخشف فيدخله مع
 اقناء البسر يظن أن ذلك جائز فأنزل الله تعالى فيمن فعل ذلك ولا تيمموا الخبيث منه
 تنفقون ثم رواه ابن جرير وابن ماجه وابن مردويه والحاكم في مستدركه من طريق

السد عن علي بن ثابت عن البراء بن بخوة وقال الحاكم صحيح على شرط البخاري مسلم ولم
يخرجاه وقال ابن أبي حاتم ثنا أبو سعيد الأشج ثنا عبد الله بن إسرائيل عن السدي عن أبي مالك
عن البراء رضي الله عنه ولا يقيم الخبيث منه تفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغضوا فيه قال
نزلت فينا كنا أصحاب نخل فكان الرجل يأتي من نخله بقدر كثرة وقلته فيأتي الرجل
بالقنوق فيعلقه في المسجد وكان أهل الصفة ليس لهم طعام فكان أحدهم إذا جاع جاء
فضر به بعصاه فسقط منه البسر والتمر فيأكل وكان الناس ممن لا يرغبون في الخير
يأتي بالقنوق الحشف والشيخ فيأتي بالقنوق أنكر فيعلقه فنزلت ولا يقيم الخبيث
تفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغضوا فيه قال إخواني أحكم الله كل مثله ما أعطى ما أخذ
الأصل الخاضع فكننا بعد ذلك يحج الرجل يصلح عنده وكذا رواه الترمذي عن عبد الله
بن عبد الرحمن الدارمي عن عبيد الله هو ابن موسى العيسى عن إسرائيل عن السدي وهو اسم عبيد
ابن عبد الرحمن عن أبي مالك الغفاري واسم غزوان عن البراء فذكر نحوه ثم قال وهذا
حديث حسن غريب وقال ابن أبي حاتم ثنا أبي ثنا أبو اليد ثنا سليمان بن كثير
عن الزهري عن أبي أمامة سهل بن حنيف عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهي عن لوذين من التمر الجعر ورولون الجيق وكان الناس يجمعون بشار ثمارة
ثم يخرجونها في الصدقة فنزلت ولا يقيم الخبيث منه تفقون انتهى وقال
الإمام الشوكاني في تفسيره وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والترمذي
وصححه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه
والبيهقي في سننه عن البراء بن عازب في قوله لا يقيم الخبيث منه تفقون قال نزلت فينا
معشر الانصار كنا أصحاب نخل وكان الرجل يأتي من نخله على قدر كثرة
وقلته وكان الرجل يأتي بالقنوق والفتون فيعلقه في المسجد وكان أهل الصفة
ليس لهم طعام فكان أحدهم إذا جاع أتى القنوق فضر به بعصاه فيسقط البسر والتمر

فيا كل وكان ناس من لا يرتع في الخيرات بالرجل بالتقوى فيه الشيص والحشمت
 وبالتقوى قد انكسر في حلقه فانزل الله يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
 وما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان
 تغضوا فيه قال لو ان احدا كره احد اليه مثل ما اعطى لم ياخذ الا على اغماض وحياء
 قال فكنا بعد ذلك ياتي احدنا بصالحا معناه واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال
 ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الخايطان فينظر الى رداهما ثم ايتصدق ويخلط به
 الحشف فنزلت الآية فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه واخرج عبد بن حميد عن
 جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدق الفطر فجاء
 رجل بتمر ردي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرج من الخيل ان لا يجيز فانزل
 الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد ابو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر
 وابن ابى حاتم والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن سهل بن حنيف
 قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدق فجاء رجل بكباشر من هذا
 السخل يعني الشيص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا
 وكان كل من جاء بشيء نسب اليه فنزلت ولا تيمموا الخبيث ونهى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن لوئين من التمر ان يخذل في الصدقة الجعور ولين الحيق واخرج ابن ابي حاتم
 وابن مردويه وايضا في المختارة عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يشترون الطعام الخيص ويتصدقون فانزل الله يا ايها الذين امنوا
 الآية واخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني قال سالت علي بن ابي طالب عن قول الله
 تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة
 كان الرجل يعمد الى التمر فيصره فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه
 من الردي انتهى قال الامام الرازي في مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روى عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون
 بشارتارهم وردى اموالهم فانزل الله هذه الآية **وعن ابن عباس** عن جابر رجل
 ذات يوم بعد قحش فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بشار
 ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الآية انتهي وقال البغوي في المعاني روى عن
 عبد بن ثابت عن البراء بن عازب قال كانت الانصاري يخرج اذا كان جذاذا النخل اقله
 من التمر والبسر فيعلقونه على جبل بين الاسطواناتين في مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فياكل منه فقراء المهاجرين فكان الرجل منهم يعمل فيدخل قنوا الحشف ويحرق
 انما يترعنه في كثرة ما يوضع من الاقله فنزل فيمن فعل ذلك ولا تيمموا الخبيث او
 الحشف والردى وقال الحسن ومجاهد والضمالك كانوا يتصدقون بشارتارهم
 ورذالة اموالهم ويعزلون الجيد ناحية لانفسهم فانزل الله تعالى ولا تيمموا الخبيث
 منه انتهي وقال الامام علي بن محمد في تفسيره عن البراء بن عازب في قوله ولا
 تيمموا الخبيث منه تنفقون قال نزلت فينا محشرا الاضار كنا في اصحاب نخل فكان
 الرجل يؤتى من نخله على قدر كثرة وقلت وكان الرجل ياتي بالقنوق والقنوق فيعلقه في
 المسجد وكان اهل الصدقة ليس لهم طعام فكان احداهم اذا جلع الى القنوق ضرب به
 بعصاه فسقط البسر والتمر فياكل وكان ناس من لا يرغب في الخير ياتي بالقنوق فيه
 الشيص والحشف والقنوق انكسر فيعلقه فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا
 من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
 ولستم باخذيه الا ان تغضوا فيه قال لو ان احداكم اهدى الى مثل ما اعطى لم ياخذه
 الا على اغراض وحياه قال كنا بعد ذلك ياتي احدنا بصالح ما عندنا اخرجنا الترمذي
 وقال هذا حديث حسن صحيح غريب قيل كانوا يتصدقون بشارتارهم ورذالة
 اموالهم ويعزلون الجيد لانفسهم فانزل الله تعالى ولا تيمموا الخبيث يعني الردى منه

تصدقون يعني تصدقون انتم وقال البيضاوي وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يتصدقون
بجشفت التمر وشاره فهو اعنه انتم وقال الامام العلامة ابو البركات عبد الله بن احمد بن
محمد النيسفي في مدارك التنزيل وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يتصدقون بجشفت التمر وشاره
فهو اعنه وقال الخطيب الشرنبل في السراج المنير وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يتصدقون
بجشفت التمر وشاره فهو اعنه انتم وقال ابو السعدي في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا
يتصدقون بجشفت التمر وشاره فهو اعنه ذلك انتم اذا دريت هذا علمت ان بعض الروايات
الواردة في سبيل النزول يدل على ان المراد بها صدقة التطوع والبعض على ان المراد بها
الصدقة المفروضة وقد ثبت في الاصول ان الجمع بين الروايات مقدم على الترجيح
مهما امكن وهو هنا ممكن بان يراد بالآية ما يعم الفرض والنفل ولا يحل الامر على
غير الوجوب فان الوجوب وان كان مقتضى الامر في الاصل لكن اذا قامت قرينة
صارفة عنه يحل على غيره وهي هنا متحققة الثالث ان الاستدلال بعموم الآية
يستلزم وجوب الزكاة في كل العروض التي ليست للتجارة ولم يقل بذلك احد
من المسلمين ولا اعلم دليلا يخصص العروض المذكورة من عموم الآية حتى
يقول قائل انها تجب زكاة ما لم ينحصه دليل لبقائه تحت العموم ومن يدعي
ذلك فعليه البيان الرابع ان الثابت بالآية على تقدير صحة الاستدلال
المذكور هو وجوب الانفاق من المال الذي كسبه بالتجارة والصناعة
سواء نوى فيه التجارة ام لا فعلى هذا يلزم وجوب الزكاة في العروض التي كسبه
بالتجارة والصناعة في الزمان الماضي والآن لا يتجر فيها ولا ينوي فيها التجارة
وعدم وجوب الزكاة في العروض التي ملكها بغير الكسب كالارث وما يجز وحله
ويتجر فيها مع ان الامر بالعكس على ما صرح به الفقهاء استثناء من انه بعد تسليم
كون الامر للوجوب لنا يثبت وجوب الانفاق من الطيبات على تقدير الانفاق ولا يلزم

منه وجوب مطلق الاتفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه
 بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكان الاكل من الطيبات
 واجبا مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا
 من الطيبات واعملوا صالحا وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
 السادس انه قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم
 من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الآية كما ترى على
 مقتضى استدلالكم دالة على وجوب الصدقة في كل ما رزق اعم من ان يكون
 حصوله بالكسب وبالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلى عن قود و
 الغنية فاعم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق على ما تقر في
 الكلام عندها من السنة يعم الحلال والحرام ولا يقول بذلك العموم الا من اخلاق له من العلم
 والدين والفهم والسابع ان الجمع المحل باللام والجمع المضاف كما قد يكونان للعهد كل المصروف
 والمحل على العموم مقيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحل في شرح جمع الجوامع المصروف
 باللام نحو قل في المومن او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد
 لتبادره الى الذهن انتهى قال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العباد تحت قوله ما لم
 يتحقق عهدان هذا القيد ينبغي اعتباره ايضاً في الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو
 به فلا يتجوز الا التسوية فيه بينها وبين غيرها انتهى وقال لعلامة البناي ينبغي اعتباراً
 هذا القيد في الموصولات ايضاً فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتهى
 والعهد في الآية ممكن بان يراد بما الموصولة الذي شرع الله فيه النكوة
 من اموال مخصوصة واجناس معلومة فلا عموم في الآية حتى يستدل به
 والثامن ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فجعل الاتفاق على الانفاق من
 الاموال التي ثبتت بالكتاب والسنة وجوب الزكاة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

فوجب حمل الاتفاق على الاتفاق المفروض و اموال التجارة لم يقيم على وجوب الزكاة
 فيها بعد دليل من الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة **والناسع** قال الله تعالى
 ولا يحسبن الذين يخجلون بما اتيهم الله من فضله سوءا بل هو شر لهم سيطوقون
 ما يخجلون به يوم القيمة وهذه الآية كما ترى على فرض عموم ما دل على وجوب الزكاة
 في كل ما اتيهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره واعم من ان يكون نوى فيها
 التجارة ام لا واعم من ان يكون بلغ النضام لا وكل ما رواه البخاري في تفسيره عن
 ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا لله ما لا فم يود زكاة مثل له ماله
 يوم القيامة شجاعا اقره له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم ياخذ بلهزمتيه يحضه
 شذقيه ثم يقول انا مالكا انك تركت ثمرتلا ولا يحسبن الذين يخجلون الآية رواه الترمذي
 والنسائي وابن ماجه من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور مع انه
 لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** روى الترمذي والنسائي
 وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم يا اكلتم من كسبي واذا اولادكم من كسبي
 فعلى تقدير عموم ما يلزم على الارباء وجوب الزكاة في اموال الاولاد الكبار بل يجب اتفاق
 بعض الاولاد انفسهم وهذا مما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فائدة** استدلال
 بعضهم على وجوب الزكاة في اموال التجارة بقوله تعالى تعاخذ من اموالهم صدقة واجاب
 عنه الامام الشوكاني بقوله في السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعاخذ من اموالهم
 صدقة فالمراد على تسليم تناوله للزكاة اخذ عن الاشياء التي ورد الشرع بان فيها
 الزكاة والا لزم ان ياخذ من كل مال ولو غير زكوى اللازم باطل فاللزوم مثله ثمر لا
 يخفاه ان الآية في سياق توبة التائبين عن التخلف في تبوء وليس المأخوذ منهم
 الا صدقة النفل لا الزكاة بخلاف انتمه وقال في وبل الغمام والاستدلال
 بمثل اخذ من اموالهم يستلزم وجوب الزكاة في كل جنس من اجناس ما يصدق

عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص الثياب والفراش والحجر والمعدن وكل ما يقال له مال على فرض أنه ليس من أموال التجارة ولم يقل بذلك أحد من المسلمين وليس لورود أدلة تخصص الأموال المذكورة من عموم خذ من أموالهم حتى يقول قائل أنها تجب زكاة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذي شرع الله فيه الزكاة من أموال عباده هو أموال مخصوصة وأجناس معلومة ولم يجب عليهم الزكاة في غيرها فالواجب حمل الإضافة في الآية الكريمة على العهد لما تقر في علم الأصول والنحو البيان أن الإضافة تنقسم إلى الأقسام التي تنقسم إليها اللام ومن جملة أقسام اللام العهد بل قال المحقق الرضائي أنه الأصل في اللام أنه انتهى ثم قال فيه على أن الآية التي أوقعت كثير من الناس في إيجاب الزكاة فيما لم يوجب الله وهي خذ من أموالهم قد ذكرنا ثمة التفسير أنها في صدقة النفل وليست في صدقة الفرض التي نحن بصدد ها انتهى قلت ما نقل عن المحقق الرضائي أنه الأصل في اللام هو الأمر ويؤيده ما نقلت أنفا من عبارة جمع الجوامع أن الجهر المعبر باللام أو الإضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال الشيخ شهاب الملة والدين أحمد بن قاسم بن العبادي في الآيات البيّنات تحت قوله ما لم يتحقق عهد فيه مورداً لأن ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعروف باللام والمعروف بالإضافة ولا إشكال فيما يستفاد منه حينئذ من أن الإضافة تكون للعهد تارة والعموم أخرى فقد صرح غير واحد من المحققين بأنقسام الإضافة أنقسام اللام انتهى قوله فاستند من مثل هذه الفسيفساء الخالفة لظاهر القرآن ولأخبار النبي صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سنداً ضعيفاً غير مستحق للاعتناء ولا تارة الصحابة كعمرو بن عمرو وغيرهما **قول** قد عرفت أن هذه الفتيا ليست مخالفة لظاهر القرآن وأما مخالفتها للأخبار المرفوعة الواردة في ذلك فغير مضارة فأنك قد عرفت فيما تقدم أن المرفوع في هذا الباب على ما علم ثلثة أحاديث

الأول قوله صلى الله عليه وسلم وأما خالد فقد جسد درجته واعتداه في سبيل الله
 والثاني حديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الإبل صدقها وفي البئر
 صدقة **والثالث** حديث سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا
 أن نخرج الصدقة من الذي نخذ للبيع والأول دلالة على المطلوب غير مسلمة والخير
 ضعيفان لا يصح الاحتجاج بهما كما قد بينه الإمام الشوكاني على أن دلالة الثاني أيضا
 على المطلوب ممنوعة فإن لفظه نظير لفظ حديث أبي ذر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم وفي بعض أحاديث صدقة مع أن المراد بالصدقة هناك ليس
 زكاة مفروضة بل الأجر بقربانية ما في آخر الحديث من أنهم قالوا يا رسول
 الله أيا ترى أحدا تأشهوته ويكون له فيها أجر الحديث وبقرينة قرائنة الآخر
 المذكورة أولا من أن بكل تشبيخ صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحية صدقة
 وكل تحليلة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة فكذلك ينبغي
 أن يراد في الحديث الذي نحن بصدده الأجر على أنه ليس فيه أمر يدل على
 الوجوب بل هناك حديثان متفق عليهما فيهما ما يدل على الوجوب **الأول** حديث
 أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل مسلم صدقة
 قالوا فإن لم يجد قال فليعمل بيديه فينقع نفسه ويتصدق قالوا فإن لم يستطع
 أو لم يفعل قال فيعين ذاك الحاجة الملهوف قالوا فإن لم يفعل قال فيامر بالخير
 قالوا فإن لم يفعل قال فيمسك عن الشرف أنه له صدقة **والثاني** حديث أبي هريرة
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سلامي من الناس عليه صدقة كل
 يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الاثنين صدقة يعين الرجل على إهانة فيحل
 عليها أو يرفع عليها متاعه صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة يخطوها إلى الصلوة
 صدقة ويعيط الذي عن الطريق صدقة انتهى مع أن المراد فيها قطعاً ليس الزكاة

المفروضة فأظنك بالحديث الذي ليس فيه ما يدل على الوجوب وتأجيل الجملد الاحتجاج
 بالآخرين من دون اثبات صحتها أو حسناتها ومن دون بيان وجه دلالتها على
 المطلوب لا ياتي الا من لاحظ من العلم والفهم وأما من يدعى الوقوف على حديث آخر
 غير تلك المذكورة في الباب فعليه بيان حتى ينظر فيه ويشكل عليه وأما التشنيع
 بخالفة الآثار على من لا يقول بحجيتها فمجيء جدا يصحك منه كل من له ادنى فهم ولا
 شك ان القبري على يد أحد من دون معرفة بطريقته وأصوله ومسلّماته
 يعد عند أهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بتك الرجحان
 واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **فقوله** اما اولاً فهو ان عدم روية
 الصحابة مطلقا ليس متفقاً عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه
اقول جوابه من وجهين **الاول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد
 الباغض حيث قال في تحفة الخيارات ان الاذان للصلاة سنة مؤكدة باتفاق من يعتد
 به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الاذان للصلاة متفقاً عليه بين من يعتد به
 من العلماء مع انه مختلف فيه بينهم فانه عند الامام احمد فرض كفائية
 ولا شك في كونه من يعتد به **والثاني** انه ليس المراد بالاتفاق
 قول الكل بل قول الاكثر واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شايع
 قال القاني في شرح الموطأ المحدث انها كانت مفردة بالجمع بالاتفاق وكان
 فسحها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم ان في احرامها اختلافاً
 كثيراً فالمراد قول الاكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذرى في التخصيص يستحب عند جميع العلماء
 ومن البين ان الترمذي حكى استحبابه عن بعض أهل العلم ومقتضى ظاهره ان فيه خلافاً لبعض
 فالمراد ان بالجميع كثر العلماء وقد اعترف به الحاسد الباغض حيث قال في الكلام المبرور والاتفاق قد يطلق
 على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية وقال في السع المشكوك ما معناه ان الاتفاق يطلق على قول الاكثر

قول واما ثانيا فموان صاحب الجيد قد نقل بنفسه في رسالة الحجة عبارة السيوطي
اه اقول لما اريد بالاتفاق قول اكثر لم يبق بينهما منافات وتخالف ولكن عين
 السخط تبدل المساويا **قول** واما ثالثا فموان قوله وان عاصم لم يشتمل على تدليس
 يجب ان يحترز مثله عن مثله فانه يوم ان اثبات المعاصرة مختص بالحفوية **اقول**
 ذلك الاتهام مبني على المفهوم الخالف والحفوية لا يقولون به مع ان الحاسد الباعض
 منهم فيا له من عناد ترك الاجل مذهبه ردا على السيد الشريف عملا بما قيل **شادم**
 كذا رقيب ان دامن كسان كذا شقي : كذا مشت خالك ما هم برباد رفته يا شدي **قول**
 ان عبارة هذه توهم ان الحفوية مقتصرين على ثبات المعاصرة **اقول** ليس فيه
 اداة قصر تدل على القصر فلا وجه لما توهم الحاسد الباعض وان كان عنه **فليس**
 حتى ينظر فيه **قول** ومن عادته التي يجب على المصنفين الاجترار عنها ان كلامه في
 موضع يعارض كلامه في موضع اخر **اقول** جوابه من وجهين الاول ان في كلام الحاسد
 الباعض ايضا تناقضا وقد مر تفصيله في الباب الاول والثاني ان ما وقع في كلام
 السيد من صولة التناقض لما هو مبني على الاصل المنقول عنه والسيد الشريف انما
 هو فيه ناقل محض غير ملتزم لصحة فلا معنى للالزام به عليه بل هذا غاية الاحتياط
 منه وهكذا ينبغي للمصنفين الصادقين **قول** ومن عادته انه ينقل في تصانيفه كل
 ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيها اخذ عنه وان كان غلطاصريحا **اقول**
 قد مر جوابه في الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباعض ايضا بل
 ومن اكابر السلف فلا وجه لهذا التشنيع الشنيع وانما يصح هذا الطعن عليه اذا
 كان صحيحا ومجرح النقل المشتل على شيء من الخلاف لا يستحق لذلك **قول** فان مثل
 هذا النقل الصريح ليس الا من شان الغافلين **اقول** بل هو من شان الصادقين
 حيث لم يطلع الناقل على مرجح فسكت وقد مر تفصيله في الباب الاول فتذكر **قول**

والآن نشرع في رد ما اجاب به عن ايراد ابي السالفة وما خدش به بعض لتقريرات
السابقة سق ما اورد على كلامي الذي اوردته على الشوكاني **قول** انما عرضت عن
جواب ما اورد على كلامك الذي وردته على الشوكاني لانك من صبيان الطلبة الذين
جل همهم اضاعة الوقت في لا يعنى وهم من المباحث العلمية والمسائل الدينية ^{للان} معجز
وان كان هذا القول شاقا عليك فاترك المواخذات التاريخية واللفظية مما ليس فيه
كثير فائدة يعتد بها واخترا المناظرة في امهات المسائل الدينية حتى يقتبين لك الحق
من الباطل ويمتاز العالي من السافل لكن بعد ما تعين منصبك في فقه الراى وتعرف
منصب مخاطبك في العلم **قول** لا ينكر وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في
بعض الدلائل من ابن الهمام اه **قول** قد ثبت وجود التعصب في بعض المسائل
والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام باعترافك في ما هنالك واما قولك ولا
ينكر انصافه في كثير من المواضع فانه كثيرا ما يرجح ما وافق الاحاديث فاذا اردت
به ان اردت انه كثيرا ما ينصف ويرجح ما وافق الاحاديث وان خالفه الخفية فهذا
غلط محض وقد اطلعت ايضا على غلظه حيث قلت في تلك الصفحة لم يدع احد انه
اعرض في مسئلة في مسائل الخفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخلا كاملا
وان اردت انه كثيرا ما ينصف ويرجح من بين الروايات الخفية ما كان اقرب
بالحديث قربا انصافيا وان كان في نفس الامر مخالفا للحديث الصحيح فهذا ليس
من الانصاف في شئ بل هو عين التعصب فقد ثبت ان ابن الهمام من المتصيين
المتصليين في المذهب الخفي **قول** فان مثل هذا اللفظ انما يطلق على من كانت
عادة ذلك ويخفي الحق كثيرا مع ظهور الحق فيما هنالك **قول** هذا صادق على
ابن الهمام بلا مريية فانك قد اعترفت في تلك الصفحة بانه لم يدع احد انه اعرض
في مسئلة من مسائل الخفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخلا كاملا

ومفاده تسليم انه لم يخالف الخفية في مسألة ولم يأخذ بمقابلتها بالحديث
 احتلا كما لا والله اذ دل دليل على ان عاده ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق
 فيها هنالك **قوله** لم يدع احدا نه اعرض في مسألة من مسائل
 الخفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين يرد عليك كثير
 من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبي وهذا متضمن
 لما ذكره هنا فان مفاده انه يرد على كثير من المسائل المذهبية الخفية ويختار
 بمقابلتها ما يوافق الاحاديث على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث
 من غير تعصب مذهبي ولفظ من المحققين ايضا يؤيد به على ما لا يخفى
فلا شك ان عدم تسليمه مفيد لنا **فقوله** وترجيحه لما قرب من
 الحديث من بين روايات الخفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول**
 قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
 لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم لا يؤمن من احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به
 رواه في مفرح السنة كذا في المشكوة فعلم من ههنا ان مجرد الترجيح
 لما قرب من الحديث اى حديث كان من بين روايات الخفية غير
 كاف لاثبات انه مؤمن فضلا عن كونه محققا غير متعصب في نفس
 الامر بل لا بد لاثبات الايمان من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح
 وان كان مخالفا للخفية وغيرهم فضرورية لاثبات التحقيق وعدم
 التعصب في نفس الامر اولى وبالجمل ما ذا اريد به ان اريد انه
 كاف لاثبات انه غير متعصب في روايات المذهب فسلم لكن
 السيد الشريف لا ينكره وقد بين ذلك ناصرا في شفاء العي حيث

قال في صفحت فان تحقق في روايات المذهب بين حجر ماوافق بجدith
النبي الجليل صلى الله عليه وسلم ومتعصب من حيث انه لا يقبل الحق المخالف
للمذهب الخفي وان ظهر الدليل وان اريد انه كاف لاثبات انه غير
متعصب في نفس الامر فغير مسلم ما تعلم انه اي تعصبا كبر من ان لا يرجح
مسئلة من المسائل التي يوافق الحديث الصحيح حتى يوافق رواية من
الروايات الخفية وهل هذا الاكسر القضية وقلب الموضوع **فتقوله**
وليس المراد بالمخالفة ترك المذهب الخفي وهجرانه بلا ضرورة والدخول
في طرق الطوائف الغير المقلدة حتى يمنع عدم وجوده فيه **اقول**
فعلى هذا يلغو قولك من المحققين وقولك لكونها مخالفة للاحادith
وقولك من غير تعصب مذهب فان احدا لا يعد من المحققين حتى
يورد على مسائل المذهب ما خالف الاحادith الصحيحة والرد على
المسائل لما كان لكونها مخالفة للاحادith من غير تعصب مذهبي
فما وجه اختصاصه بما بعد من احديث من بين الروايات
الخفية مما قرب منه فانهما اذا كانا مخالفين للاحادith الصحيحة
فهما سيان في الاستحقاق بالرد عليها فلما فرق بينهما علم انه متعصب
في المذهب الخفي حيث يرد على ما خالف الحديث اذا لم يكن فيه خروج
عن المذهب ولا يرد عليه اذا كان فيه خروج عن المذهب **فتقول**
في العبارة ايها ان هذه المسائل متفق عليها ومفتة بماعند الخفية
مع ان بعضها ليس كذلك **فتقول** ليس في العبارة ما يدل
على ما ذكرت ومن يدعي فعله البيان **قوله** وهناك مسائل كثيرة للتممية
مشهورة في كتبهم الشهيرة اشار ابن الهمام بعثوة خلافتها

اقول تلك المسائل هي التي روايتها خلافاً لموجودة في المذهب الخنفي فنقض هذه
 ليس بمجرب اتباع الحديث بل لا يتابع رواية المذهب فلا يصير نقض هذه موجبا لان لا
 يطلق عليه لفظ التصليب **قوله** فلان صفة كونه جدليا انما يذكر ونها في
 اثناء مدحه اه **اقول** كل ما يذكر في اثناء المدح لا يلزم ان يكون في نفس الاصل
 محمود ابل قد يذكر في اثناء المدح ما قد عذرنا في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامر
 محمودا مادريت انهم يذكرون في اثناء مدحه كل من منطق وعلاقة في الموسيقى
 مع ان كل مسلم عارف باحكام الكتاب والسنة واحوال السلف يعلم ان الانصاف
 بتلك ليس محمودا **قوله** واما ثانيا فلان تعريف المجادلة بما ذكره من انها هي
 المنازعة لاظهار الصواب بل لا لزوم الخصم وان كان مذكورا في الشريعة وغيره
 لكنه محذور مثل ه **اقول** جوابه من وجوه الاول ان المراد بل لا لزوم الخصم تعنيا
 او اثباتا فيصدق على المجادلة المجيبة فيكون نجما معا قال في كشاف اصطلاحات
 الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لاظهار الصواب بل لا لزوم
 الخصم فان كان المجادل مجيبا كان سعيه ان لا يلزم وسلم عن الزام الغير بانه
 كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعروف بالقهر المجادلة السالبة
 لا مطلق المجادلة فلو لم يصدق التعريف على المجادلة المجيبة فاي محذور فيه
 بل هو عين الصواب الثالث اننا لا نسلم ان المجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
 ومن يدعي فعلية اقامة البرهان على ذلك الرابع ان التعريف بغير المساك وجائز
 عند سلفنا الذين فلا يشترط فيه الطرد والعكس وهذا ما صرح به في غير واحد
 من كتب الميزان والاصول **قوله** واما ثالثا فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي
 ذكره في المناظرة **اقول** الجدل بالمعنى المذكور انما ينافي المناظرة اذا ارتقت
 بالمناظرة ما يقابل المجادلة والمكابرة اما اذا اريد بها علم اداب البحث فلا منافاة

اصلا فترجم المناقاة صينة على توهمك الفاسد **قول** ليس المراد بقولهم الجدل
 ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف **قول** هذا المراد يؤيدنا فان
 علم الجدل والخلاف الغرض منه الزام الخصم وهو ادخل ليل على التعصب قال
 صاحب التوضيح في بيان تعريف علم اصول الفقه وقولنا على وجه التحقيق احتراز
 عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن
 لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة في الاشياء
 والمقدمة ونحوها ليثبت عليها النكتة الخلافية وقال صاحب الكشف علم الجدل
 هو علم بالبحث عن الطرق التي يقتدر بها على ابرام ونقض وهو من فروع علم النظر
 ومبني لعلم الخلاف ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه
 خص بالعلوم الدينية ومبادئ بعضها مبنية في علم النظر وبعضها خطابية
 وبعضها امور عادية وله استمداد من علم المناظرة المشتهى باداب البحث وضوعه
 تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والابرام وفائدة كثيرة في
 الاحكام العلمية والعملية من جهة الالتزام على المخالفين كذا في مفتاح السعادة
 وايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف وهو علم يعرف به كيفية ابراد الشرائع
 ودفع الشبهة وقواعد الاحلة الخلافية بايراد البراهين القطعية وهو الجدل الذي
 قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية وقال في كشف اصطلاحات
 الفنون وفي ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل
 الذي هو احد اجزاء المنطق لكنه خص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من
 تلك العبادات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق
 والذي هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس المؤلف من مقدمات مشتهرة
 في مسئلة قال في الكشف في هذا المنطقين هو القياس المؤلف من مقدمات

مشهورة او مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا عنه الجدل قياس مغيد
 لتصديق لا يعتبر فيه الحقيقة وعلمها بل عموم الاعتراف او التسليم مركب من مقدما مشهورة
 لا يعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الاراء كحسن الاحسان الى الارباء او
 اكثرها كوحدة الاله او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهور
 يجوز ان تكون يقينية بالولية لكن بجهتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها
 او مع المشهورات وهي اى المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصم
 فينبى عليها كواحد منها الكلام في دفع الاصل حقيقة كانت او باطلا مشهورة كانت او
 غير مشهورة انتفى قال القطب الرازى في شرح المطالع والقياس الجدل هو المؤلف
 من المشهورات ومنها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقتناع القاصدين
 عن درجة البرهان والزام الخصم وفحاه واعتقاد النفس بتركيب المقدمات على اى وجه
 شاء واراد انتفى قال محب الله البهاري في السلم الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات
 او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض
 الزام الخصم او حفظ الراى انتفى وهكذا في سائر كتب الميزان اذا عرفت
 هذا علمت ان الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق و
 ابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فتكيب القياس هكذا علم الجدل
 مأخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق والجدل الذى هو احد اجزاء
 المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم
 فعلم الجدل لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف
 والتسليم وذلك شأن المتعصبين فان قلت يلزم على هذا كون كل جدل
 مضموما انه منقسم الى محموم وهذا موم قال في الكشف وعن بعض العلماء اياك ان
 تشغل بهذا الجدل لانه يظن ريعنا نقرأ الا كما بر من العلماء فانه يبعد عن الفقه ^{العلم}

وبورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كما ورد في الحديث والله ذر القاتل
 شعرا رى فقهاء هذا الصراط: اصنعوا العلم واشتغلوا به لم: اذا اناظرهم لم تلق
 منهم: سوى حرفين لم لم لا نسلم: قلنا والاضاف ان الجدل لاظهار الصواب على
 مقتضى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشديد الازهان
 والمنوع هو الجدل الذي يضيع الاوقا ولا يحصل منه طائل انتهى قلت لجل المتعصب المجادل
 ومنهم ليس لجل المصطلح بل لغا هو الجدل بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والخاصة قال
 في الكشاف قال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر في الحال
 حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فما موربه قال الله تعالى وجادلهم بالتي
 هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة
 والخاصة **قول** واما خامسا فلان حمل الجدل على المتعصب المجادل مطلقا يرد
 قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن اه **اقول**
 لما اعترفت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
 الغرض منه الزام الخصم ما بقى به من ان يحل الجدل على المتعصب فيين كلاميك
 نقاد من فاحش ومن قبل نفسك اوقيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتي هي
 احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوي الذي هو
 المنازعة والمباحثة قال في الاية لا دلالة لها على الرد على هذا الحمل **قوله**
 واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
 ارجحها اه **اقول** بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
 المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل
 الجدل على المجادل المتعصب وكلامك هذا ايضا ناقض لكلام المتقدم فتنبه
قوله اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لا مكان ان يقال

حيث اعترف بتقدم ما في الصحيحين على غيرهما لم يوجد هناك في رواية غيرهما
 شرطها **اقول** هذا تاويل باطل فان ابن الهمام يدعي هناك ترجيح المذهب الخفيف
 على هذا لا يكفي في اثبات الترجيح مجرد قول ابن الهمام واعلى درجات الصحيح ما اتفق عليه
 الشيخان وقوله ما في الصحيحين اقوى بل لا يدع معه من اثبات ان رواية ابن عباس
 وما في الحج اورد لم يوجد فيها شرطها لكنه يتم التقريب اما بل ان اثبات ما قلنا لا يثبت
 دعواه لا مكان ان يوجد فيها شرطها شرط في تلك الشروط وتعيين كلام بسيط
 لا يجتمع المقام **قول** لكن هذا ليس من التعصب والصلابة من شيء **اقول** قلنا
 في شفاء العي ان مخالفة ابن الهمام للقوم في تلك المسئلة ليست مبنية على حجة ساطعة
 حرية بالقبول كما هو ادب المحققين بل الباعث عليها انما هو التعصب للمذهب وقد
 تابعنا على ذلك الشيخ الدهلوي الخفيف في مقدمة شرح سفر السعادة وانت ما جئت
 عنه اصلا فقولك هذا من دون اجابة عما بيننا خارج عن ادب المناظرة **قول** هذا نظري
 عجيب لو طوالب هلا النافي بالبرهان على ذلك لعجز عنه اه **اقول** هذا يقضيه منه
 العجب فان المراد بعثلك السلب الكلي السلب الكلي بحسب علم القائل وهذا من الواضح
 بكان لا يجزم الا من جهل الكتاب والسنة والآثار وكلام السلف اما اطاعت علي ما
 روى في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
 يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشرة ركعة وانكرا بوبكر وعائشة وابن عمر رضي
 صلوة الضحى وكل ذلك كان بحسب العلم كقولنا في شفاء لا وجه للطائفة الا في
 في زماننا بحسب علمنا فان كان بحسب علمكم لها وجود فعينوها حتى ينظر فيه **قول**
 مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افحش الكلام **اقول** قولك هذا
 من افحش الكلام لا كلام شيخ الاسلام فان كلامه موافق لكلام النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم وجاغة من السلف كما تقر في موضعه واذا كان الحال كذلك فلا مبالاة بمخالفة

من يخالفه كائنا من كان **قول** وقد شد عليه بسبب كلامه في هذه المسئلة على
 عزم بالنكاح ووجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعائة في
 شعبان فاعتقل بالقلعة اه **قول** روى الترمذي ابن ماجه والدارمي وصححه الترمذي
 عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس شد بلاءه قال الانبياء ثم
 قال امثلي بيتي الرجل على حسب بينه فان كان في بينه صلوا اشتد بلاءه وان كان
 في دينه رقة هوّن عليه فزال كل حقه عيشه على الارض ماله ذنب قد ابتلى من
 هو احلى من ابن تيمية في بلاءه هو اشد من بلاءه وهذا غير خفي على من عرف احوال
 الانبياء والصحاب والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في
 علمه ودينه وعقله وتقواه وورعه نعم ان اكثرنا ناله من ابن تيمية هو الحبس
 بخلاف من يخالفه كالنابج السبكي فانه ابتلى ببلاء شديد قال العلامة السبكي
 الشهير بالوسوني اور في حقايع العينيين بحكمة الاحدين واكثرنا ناله الواسطي
 من شيخ الاسلام ابن تيمية الحبس مع انه لم يقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم
 يتوجه لهم بالشين وانما اخذوه وحبسوا بالجهاد وهذا بخلاف النابج السبكي
 فانه جرى عليه في المحن والشدة ما لم يحجر على قاض مثله قال ابن كثير نقل الشيخ
 عبد الوهاب الشافعي في كتابه التيجانية المرضية ان اهل زمانه رموه بالكفر واستباحوا
 شرب الخمر الزنا وانه كان يلبس الغيار والزنا بالليل ويخلعها بالنهار وتجرع
 عليه واثوابه مقيدا مغلولاً من الشام الى مصر وجاء معه خلائق من الشام يشتمون
 عليه انتهى وبالحكمة فكل كلامه في مسئلة الزيارة ليس مما يطعن به عليه وقد ذكر كثير
 مما يتعلق بهذا المبحث في القول المنصوب واتمام الحجة واما السمع المشكوك فليس
 فيه دليل جديد يثبت اصل مطلوب الباطل الحاسد ومع ذلك قد علم يقيننا
 ان صاحب تمام الحجة سيكتب جوابه فانتظر **قول** اما اولاً فلانه في صدد

ذكر الخلاف في نفس الزيارة ذكر خلاف الجويني وعياض مع ان خلافا في جواز
 السفر بقصد الزيارة اه **اقول** اولان مراد صاحب الرحلة من الزيارة مطلق
 الزيارة على طريقة المصلة القدماية لا الزيارة المطلقة ومطلق الشيء يتحقق بتحقق
 فرد ويتحقق بانتفائه فحيث قال فذهب الجمهور الى انها مندوبة وذهب بعض المالكية
 وبعض الظاهرية الى انها واجبة وقالت الحنفية انها قربية من الواجبات اراد ان
 الاحكام المذكورة ثابتة لها ولو في ضمن بعض الافراد كالزيارة من الاماكن القريبة
 التي ليست بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وحيث قال وذهب شيخ الاسلام
 ابن تيمية الى انها غير مشروعة اه اراد ان ذلك الحكم ثابت لها ولو في ضمن بعض الافراد وهو
 الزيارة من الاماكن النائية التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر فثانيا
 انه يمكن ان يراد بالزيارة في المرجع وفي بعض ضاثره نفس الزيارة وفي بعض الضاثر السفر
 لها على طريقة الاستخدام فيستقيم المطلب لا يرد عليه شيء وقالت ان يجوز ان
 يراد في كل من المرجع والضاثر السفر للزيارة وما اورد عليه هذا الباغض ^{اسد}
 فيما بعد من انه لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية و
 المالكية بالوجوب فان هذين القولين انما هما في نفس الزيارة لا للمسافة
 فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم
 الى وجوب نفس الزيارة ففيه ان ذلك الحاسد نفسه قد نقل في الكلام المبرم
 عبارة سنان الهدى هكذا ونقل القاضى عن ابي عمر وقال واجب شد
 الرجال الى قبره عليه الصلوة والسلام انتق وقال القاضى عياض في الشفاء قال ابو عمر
 وانما كره ذلك مالك ان يقال طواف الزيارة وذرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 لاستعمال الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض وكره تشوية النبي صلى الله عليه وسلم مع
 الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزيارة مباحة بين الناس وواجب شد

مهور

الرجال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علم بذلك ان ابي عمر قائل بوجوب السفر الى
المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما انه يدل عليه كك يدل على وجوب شد
الحال الى الزيارة ايضا فالظاهر ان كان قائل بوجوب الزيارة كان قائل بوجوب
شد الحال للزيارة ايضا على من لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجوبين
الاول ان العلة في ذلك الباب هو حديث من حج ولم يزرني فقد جفائي والزيارة
شاملة للسفر لها لانها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزارع والزيارة
اما نفس الانتقال من مكان الى مكان يقصدها واما الحضور عند المزارع من مكان اخر
وعلى كل فالانتقال شامل للسفر من قرب او بعد لا بد منه في تحقيق معناه كما قال
ابن حجر في البحر المنظم وسينقل لفظه عن قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر
لها يكون السفر بها واجبا **والثاني** ان المذكور في الحديث زيارة الحاج والحاج
من حيث انه حاج لا تتأق منه الزيارة الا بشد الرجل وشد الرجل الى المدينة
لغير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوي وطلب العلم والتجارة وملاقات الاحباب سير
البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجبا للزيارة داتها
فاذا لم يتحقق ذلك السفر لا بد من تحقق السفر للزيارة لتفصيل الزيارة فيكون
السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهرية
والمالكية القائلين بالوجوب لم يقيدوها بقطان الا ما كن التت لست بينهما
وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوها وذلك دال دلالة
واضحة على انهم قائلون بوجوب الزيارة او بقرب وجوبها بالنسبة الى سكان
الاماكن التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة
من بيته وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عند هم
واجبا او قريبا منه وليس السفر لغير الزيارة ضرورة على ما مر انفا فاذا لم يوجد

السفر لغير الزيادة لا بد من وجوب السفر للزيارة لتحصيل الزيارة الواجبة فيكون السفر للزيارة اذن واجبا عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ههنا قد علمت الجواب عما قاله السالك الباعض في صفحة ١٢ من السعة المشكورة من ان صغر الدليل اعني ان القول بوجوب الزيارة بالنسبة الى سكان الاماكن البعيدة مستلزم للقول بوجوب شد الرحال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم عند وش بان حصول زيارة القبر للنبي ليس متوقفا على شد الرحال الى القبر النبي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيارة او بقصد القبر بل لو شد الرحال الى المسجد بقصد المسجد لا مكنت زيارة القبر لان القبر النبي متصل بالمسجد وكل لو شد الرحال الى المدينة لخرض آخر كطلب العلم او التجارة او ملاقات الاحبار او سير البلاد الى غير ذلك لا مكنت زيارة القبر النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام واما ثانيا بانه سبب ذلك الى ما لك مع انه يرى عن هذا القول فعنده ليس بنفس الزيارة غير مشروعة ولا السفر اليه **اقول** قد ثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من مالك بحيث لا يسيل اليه الحجج والتاويل قلنا التاويلات التي ذكرها الحاسد الباعض في السعي المشكوك لقول مالك نقلا عن السبكي فقدا بطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة الى مالك فمع انها بعد ما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبت لها من كلام صاحب الرحلة يمكن ان تكون مأخوذة من كراهية مالك قول لقاتل ذرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم **قول** واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبي صلى الله عليه وسلم عند ابن تيمية محتسنة وغير مقدورة فاصح كونه عند غير مشروعة فان شرعية الشيء وعدمها فرع امكانه **اقول** جوابه من وجه الاول اننا قد بينا انهما ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبر بل في السفر اليها وشد الرحال لها انتهي واذا كان كذلك فلا ورود لما اوردته الحاسد الباعض والثاني ان القول بان

المستنوع وغير المقدور وليس بمشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا
 شيئا فان السلب البسيط لا يقتضيه وجوب الموضوع بخلاف السلب الثابت ويمكن
 ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يصح ارتفاع
 شرعية الشيء وعدمها بعبارة بسيطة فانها تقتضيان وارتفاع النقيضين محال
 واما ما قال الفقهاء من ان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعده في الشرع فلا نسلم
 ان المراد فيه بالعدم السلب للحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام
 ان الزيادة متمنعة بالغير والممتنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيادة تكون ممكنة
 بالذات فيصير الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما ما روي عن ابن عبد الحكم
 صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة النبي الشرعية انما
 ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في المسطور
 لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من جهين الاول انا اذا قلنا
 مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمته اذ على هذا المضافة بين كلام صاحب السام
 وصاحب الرحلة اصلا على ما لا يخفى والثاني ان في هذا الكلام اعتراضا بالغير
 الصحيح في نفسه لا لزوم الخصم وهل هو الا لجدل الحرام المنه عنه في المذاهب
 على كون الحاسد لباغض متعصبا نفسانيا مجادا لا انظر منسك شيخ الاسلام
 كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وادبها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفات
 ولكن المكابرة لا تعمي الا بصار بل تعمي القلوب التي في الصدور ومن عادي الى
 وليا فقد اذنت للحرب **قوله** فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة
اقول هذا مبني على شدة الغفلة فان ابي عمر قاتل بوجوب الرجل الى قبره
 عليه الصلاة والسلام على ما نقله عنه القاضي عياض وقد بينة انفا فتدرك
قوله مع انه ياتي هذا المراد كلامه بعده فانه ذكره لا ثل كون نفس الزيارة

مشروعاً وإيجاب عنها أخذ من الصام **أقول** الدلائل المتقولة في الرحلة قد
 استدل بها القائلون بمشروعية الزيارة على مشروعية السفر للزيارة وإن كانت في
 نفس الأمر غير ذلك عليها والدليل عليه أمر **الأول** أن صاحب الرحلة ذكر في الجواب
 عن بعضها أخذ من الصام على أقرب به الحاسد الباعض ما يدل على أنهم استدلوا
 بجماع على مشروعية السفر للزيارة قال في صفحته "وعلى فرض حسنها وصحتها الأدلة
 لها على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس النزاع في نفس زيارة القبور بل
 في السفر إليها وشدة الرحال لها وهو مسألة غير هذه المسألة وقال في صفحته
 حاصلها أن المانع لم يقل أن زيارة القبور محرمة أو مكروهة بل هي مستحبة عنده
 أيضاً للدعاء للسوق مع السلام عليهم وإنما الكلام في السفر إليها وقال فيها
 أيضاً وقد مر الجواب عن ذلك بأن هذا خارج عما نحن فيه لأن الكلام في السفر
 إلى زيارة القبور لا في نفس الزيارة وقال في صفحته "وقد ذكر شيخ الإسلام ابن
 تيمية في مصنفاته وفتاواه ومناسكه استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه
 وسلم على الوجه المشروع ولم يذكر في ذلك نزاعاً بين العلماء وإنما ذكر الخلاف
 بينهم في السفر لمجرد زيارة القبور واختار المنع من ذلك كما هو مذهب مالك وغيره
 من أهل العلم وهو الذي اختاره القاضي عياض والجويني فينبغي أن يعرف الفرق بين محل
 النزاع وغيره ولا يخفى بعضه ببعض قال فيها والسفر لمجرد زيارة القبور فيه نزاع ومن سافر
 لمجرد قبر فلم يزد زيارة شرعية بل بدعية انتهى فقد علم من تلك العبارات أن النزاع بين
 شيخ الإسلام ابن تيمية وبين خصومه إنما هو في السفر إلى زيارة القبور لا في نفس الزيارة
 وقد استدل خصوم شيخ الإسلام ابن تيمية بالأدلة المذكورة فظهر أنهم استدلوا بجماع على
 السفر إلى زيارة القبور والإقلا وجه للاستدلال بها في مقابلة شيخ الإسلام وأما
 الدليلان الأولان من الأدلة المذكورة في الرحلة وإن لم يذكر صاحب الرحلة

في الجواب عنهما ما يدل على أنهم استدلوا بهما على مشروعية السفر للزيارة ولكنها أولى
 بالبلاغة عليهما من سائر الأدلة كما لا يخفى على من تأمل فيه **والثاني** ان القائلين
 بجواز شد الرجال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم
 زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في مواهب اللدنية حكى
 الشيخين وولي الدين العراقي ان والده كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن حجب
 الدهشقي في التوجه الى بلد الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت
 الصلوة في مسجد الخليل ليتحرر عن شد الرجال لزيارة على طريقة شيخنا بن قيمية
 قال فعلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وسلم
 لانك قال لا تشد الرجال الا الى ثلثة مساجد وقد شددت الرجل الى مسجدي
 رابع واما انا فاتبعت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور فقال لا قبور
 الانبياء فيمت انتقم وقال الغزالي في الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى
 الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وفتوا
 الصالحاء والعلماء وما تبين لي ان الامر ليس كذلك بل الزيارة مأمورة بها
 قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها وقال ابن حجر
 في البحر المنظم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة
 وهي الاكث او ظاهرة في ندب بل تاكد زيارة صلى الله عليه وسلم حيا وميتا
 للذكر والانت من قرب او بعد فقيستل بها على فضيلة شد الرجال لذلك
 وندب السفر للزيارة حتى للنساء اي اتفاقا كما اخذه الرمي من قولهم نسن
 الزيارة لكل حاج وبحث فيه غير ان قبور الصالحين والشهداء كذلك ووجه شمول
 الزيارة للسفر انها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور كلفظ المحي الذي
 نصت عليه الآية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان يقصدها

وأما الحضور عند المن ومن مكان آخر وعلى كل فالاشتغال الشامل للسفر من قرب
 أو بعد لا بد منه في تحقيق معناه وإذا كانت كل زيارة قريبة كان كل سفر إليها
 قريبة وزعم أن الزيارة قريبة في حق القريب فقط افتراء على الشريعة الخرافة فلا يعول
 عليه انتهى وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في جذب القلوب إلى حيار المحبوب وأما احتياج
 سفر برای زیارت شریف بقصد دریافت این ساعات عظمی هرگاه استحقاق و فضیلت
 زیارت ثابت شد مشروعیت سفر استجاب او نیز لازم آمد از جهت عموم دلائل
 زیادة واستواء قرب بعد ران انتھ هكذا نقل هذه العبارات الباعضة الحاسدة
 في السع المشكوك **قول** وقد فرغت عن رد بعض ما في الصارم في السع المشكوك
 وذلك كاف لرد ما اخذه عنه **اقول** يكتب جواب السع المشكوك فانتظره وليس
 للانسان الامام مع وان سعيه سوف يرى **قول** وفيه انه ليس كل ما ضعيفة ضعفا
 لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
 وغيره كما بسطة في السع المشكوك وعيما **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه
 يستفاد من هذا القول ان من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع ان قد تحقق في
 مقام ان الضعيف لا يصح الاحتجاج به في الاحكام به اصلا كما لا يخفى على من رآه
 امام بالاصليين والثاني ان حسن مثل حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لم
 يثبت بعد ما كتب الحاصل الباعضة في الكلام المبرور والكلام المبرور فجوابه مرقوم
 في القول المنصوب وانما المجتهد واما السع المشكوك فليس فيه امر جديد ومع ذلك
 يحرجوا به فانتظر **قول** فيه انه افتراء على مالك والجبوني وعياض **اقول** الامام
 مالك لما كره قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم علم انه ضعف احاديث
 الزيارة والضعف الاعتراف بصحتها او حسنها لا معنى لكراهة قول القائل زرنا قبر
 النبي صلعم وأما ان الجبوني والقاضي عياض هذا إلى تضعيف احاديث الزيارة

فاني وان لم اطفر بتصرحيها لكن يمكن ان يكون مأخوذا من ان الظاهر من احاديث
 الزيادة العموم واستواء القرب والبعد فيها فيظن منها جواز شد الرجال للزيارة وهذا
 منع شد الرجال لها فعلم بدلالة الالتزام انهم لم يروها قابلية للاحتجاج على ان هذه
 النسبة تحتل ان تكون مجازية من حيث ان شيخ الاسلام موافق للامام مالك والجمهور
 وقاض عياض في مسألة الزيارة والشيخ قد احتج لهم بحديث لا تشد الرجال اجاب
 لهم عن احاديث الزيارة التي تنسك بها فالحق هو بوجهين الاول انها ضعيفة والثاني
 انها لا تدل على المطلوب الذي هو شد الرجال الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 فلما كان تضعف شيخ الاسلام احاديث الزيارة تأييدا لمذهبها كان تضعيفه على
 تضعيفها وهذا مشاع في فقهاء المذاهب الاربعة فانهم ربما يحتجون لاعتقادهم بها لم
 يحتجوا به ويضعفون بعض الاحاديث والادلة ويقوون بعضها تأييدا لهم وهذا
 الاحتجاج والتضعيف والتقوية ينسب الى مذهب الاثني عشرية لا يكون هناك
 عباراتهم الصريحة الدالة على تلك الامور وهذه النسبة كما قال الله تعالى واذ قالت
 الملائكة يا ايمان الله اصطفك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وقال
 الله تعالى واذ قالت الملائكة يا ايمان الله يبشرك بكلمة منه اسم الله المسمى عيسى بن مريم
 وحيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين وقال الله تعالى وتلك ايات ربهم
 وعصا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد حيث نسب قول جبريل الى سائر الملائكة
 وحيث جعل عصيان هود عصيان سائر الرسل **قوله** قد غلطها المحققون
 في ذلك **اقول** قد صوبها جماعة من المحققين ايضا في ذلك **قول** فيه لما
 كانت المسئلة متغايرتين عنه فلم اجري الخلاف الذي وقع في شد الرجال
 بقصد الزيارة في نفس الزيارة **اقول** لما بينا مراد صاحب الرحلة لم يبق لهذا
 الايراد مجال الورود فقد كرر **قوله** فيه افتراء على الاثني عشرية والجمهور كما بسطته

اقول كلام صاحب الرحلة في هذا المقام يرى من ان يكون فيه افتراء فان المدلول الصريح لعبارة صاحب الرحلة اغاها وان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع في ان السفر الى غير الثلاثة مستحب وليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء في شيء فان عدم العلم كاف لهذا الحكم فان مثل هذا الحكم لا يحكم به احد لا بحسب العلم ويؤيده ما قال صاحب الرحلة قبله من قوله لكن لم ينادعوا فيها علمت وما يقول بعده فهذان طرفان لا اعلم فيها نزاعا بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبل الانبياء والصلحين وغير ذلك لم ينقل فيه الاقوال **الاول** انه محرم **والثاني** انه مباح كما يظهر من العبارات التي نقلها هذا الحاسد الباعض في السمع المشكوك قال الجلال السيوطي في الديباج لا تشد الرجال الخ اخذ بظاهر ابو محمد الجويني والقاض حنين فقال لا يحرم شد الرجال الى غير المساجد الثلاثة كقبور الصالحين والمواضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصرة المكي في ضياء الساري قال الحافظ يعنى ابن حجر العسقلاني واختلف في شد الرجال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا الى المواضع الفاضلة بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرجال الى غيرها عملا بظاهر الحديث وشار القاض حنين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنان من انكار رجعة الغفاري على ابيهريرة خروجه الى الطود وقال له لو ادر كنتك قبل ان تخرج ما خرجت واستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابوهريرة والصحيح عند امام الحرمين وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة التامة انما هي في شد الرجال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب مجمع البحار

واختلف في شد الرحال الى قبور الصالحين والى المواضع الفاصلة فيهم ومبيد وقال النووي
 في شرح صحيح مسلم واختلف العلماء في شد الرحال واعمال المله الى غير المساجد الثلاثة
 كالذهاب الى قبور الصالحين والى المواضع الفاصلة ونحو ذلك فقال الشيخ ابو محمد
 الجويني من اصحابنا هو حرام وهو الذي اشار عياض الى اختياره والصحيح عند اصحابنا
 وهو الذي اختاره امام الحرمين والمحققون انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال ابن حجر
 المكي في الجوهر المنظم على ان في شد الرحال بغير هذه الثلاثة مذهب قال الشيخ ابو محمد
 الجويني بمنع وربما قال يحرم وقال الشيخ ابو علي لا يحرم ولا يكره وانما المراد حصص
 القرية في الشد لتلك الثلاثة وغيرها لا قرية في الشد اليها وهذا هو المعتقد عندنا
 بل هو الصواب ومن ثمر غلط النووي وغيره الشيخ ابو محمد الجويني في ما مر عنه
 في بحث الشيك انه ان قصد بذلك التعظيم فالحق الاول والا فالحق الثاني
 انتهى ولا يخفى عليك ان تلك العبارات تدل على ان المنقول في باب شد
 الرحال الى غير المساجد الثلاثة من القبور وغيرها هما القولان احدهما التحريم
 والثاني الاباحة واما القول باستحباب السفر بغير المساجد الثلاثة من
 القبور وغيرها فلم ينقل عن احد من المجتهدين صراحة وقد اعترف به
 هذا الحاسد الباعض حيث قال في السمع المشكور في صفحة ٢٢٣ فيه انه لا يلزم
 نضريح كل من الفروع والجزئيات عن الائمة فالعلوم تترادف يوما فيوما لاختلاف
 حوادث الامة وقواعدهم تقتضي الجواز فاما يظهر نضريحهم على خلافه يحكم بالجواز انتهى بقي ان
 قواعدهم تقتضي الجواز ففيه كلام من وجب الاول انه لا بد من بيان القواعد التي تقتضي الجواز
 ومن بيان وجه الاقتضاء الثاني ان الكلام في الاستحباب لا يجوز فلا يتم التقرير بل ينقل صاحب
 الحلة ان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا على ان السفر الى غير المساجد الثلاثة حرام حتى يرد
 ما اوردته الحاسد الباعض وبالحكمة هذا الايراد ليس في محله يتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة

قول الى ما وافقت في مسألة الاستواء الا لا نه وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين
 والائمة المجتهدين اه **اقول** حملك موافقتك ابن تيمية في مسألة الاستواء على انه
 وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين وحملك موافقة علماء عصره
 ابن تيمية في مسألة الزيارة على حب ابن تيمية بعيد من الانصاف فلعلماء العصر ان
 يقولوا انما وافقنا ابن تيمية في مسألة الزيارة ونحوها الا لا نه وافق فيه جماعة من
 الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين واما انت فقد تتبعته في مسألة الاستواء
 حبا بابن تيمية والحق ان المحققين من علماء العصر لم يوافقوا ابن تيمية في مسألة
 الزيارة لقوله بما بل لقوة دليله فلم يكونوا من الطائفة الاولى **قول** فعله هذا كان
 السيوطي حين وفات ابن حجر بن ثلاث سنين ونصف تقريبا وكون هذا السن
 سن التميز المفيد للتحلل والسماع والاخذ مستبعد بلا شبهة اه **اقول** فيه كلام
 من وجه الوجه الاول ان هذا الاستبعاد هل صرح به احد من اهل العلم بالخصوص
 او ماخوذ من قواعدهم وكلياتهم او من مخترعات ذلك الحاسد الباعض على الاول
 لا بد من نقل عباراتهم حتى تبرى ذمة ذلك الحاسد الباعض وعلى الثاني لا بد من
 بيان تلك القواعد والكليات وطريقة اخذه عنها وعلى الثالث فهل هو بدعي
 او نظري على الاول لا بد من اثبات بداهته وعلى الثاني لا بد من اقامة البرهان
 عليه والوجه الثاني ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذكور او يتحقق قبل وبعد
 او يتحقق قبل لا بعد او يتحقق بعده لا قبله الشق الاول يجري فيه الاحتمالات
 الثلاثة المذكورة في الوجه الاول والشق الثاني هل لقبيلية وبغتن حد دام لا
 الاول لا بد من اثباته من كلام احد من اهل الفضل والكمال واشتاتة بالدليل
 او اثبات بداهته والى له ذلك وعلى الثاني يلزم ان يوجب هذا الاستبعاد فيمن
 قارب البلوغ بل فيمن بلغ بل وفيمن صار شابا بل وفيمن صار كهلا بل وفيمن صار

شيخنا وهذا لا يقول به الا سفيه غبي والشق الثالث لا بد من اثباته من كلام احد من
 اهل العلم او اثبات بداهته او اقامة البرهان عليه الشق الرابع مع كونه بدعي البطلان
 يطالب به بالدليل على انه يجري فيه بعض ما يجري في الشق الثاني الوجه الثالث
 ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فان كان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
 الثقات الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجوب
 الاستبعاد وعدم قبول الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثير من غرض
 الاخبار وخوارق العادات التي نقلها الثقات تتلق بالقبول وعلى تسليم الملازمة
 المذكورة لا يسيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء وكرامات الاولياء واي محذور اعظم
 عند اهل الاسلام من ذلك وان كان امرا اخر فلا بد من بيانه وبيان ان ذلك
 مفيد في البحث فيه ودونه لا يكون ما يجب به في الوجه الرابع ان لنا ان نقول على طريقتين
 المنهج بن الربيع حين عقل حجة مجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو في دارهم
 كان ابن خمس وكون هذا السن سن التميز المفيد للتخل والسام والخذ مستبعد
 بلا شبهة واما بعد من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهاني يقول حفظت
 القرآن ولى خمس سنين واحضرت عند ابي بكر المقرئ ولى ربيع سنين فارادوا ان
 يسمعو الى فيما حضرت قرأته فقال بعضهم انه يصغر عن السام فقال لى ابن المقفع
 اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكوين فقرأتها فقال لى غير اقرأ
 سورة المرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقرئ سمعوا له والعهدة على
 انتحى واخر من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابي عاصم قال ذهبت بابني وهو
 ابن ثلاث سنين الى ابن جريح فحدثه قال ابو عاصم ولا بأس بتعليم الصبي الحديث
 والقرآن وهو في هذا السن انتحى وتلك العبارات قد نقلت في الشفاء وذكرت من
 اخذها عنهم فتذكر ومثله في الغرابة ما ذكره الحاسد الباعض في النافع الكبير لفظه

هكذا ومن منحه على ان رزقت قوة الحفظ من زمان الصبا حتى اني احفظ ما كان حين
كان عمري خمس سنين بل حفظ ضرورة و قعت في حين كان عمري ثلث سنين انتمه قهلا
تقبل تلك الاخبار ام لا **الثاني** بدعي البطلان وعلى الاول لا بد من بيان فارق
بين خبر تلمذ السيوطي وبين تلك الاخبار **قول** ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
لتأنيدهما مما الحاجة اليه فاني قد جوزتهما سابقا في التعليقات السنية **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان الجاسد الباعض وان جوزهما اولاً لكن انقلب على عقبيه
ثانياً حيث رد عليه وقال لكن يختم بالخاطر ان السيوطي لو كانت له اجازة من الحافظ
ولو في حال صباه لذكر في رسائله خصوصاً عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا و حصول
الاجازة من الحافظ مفسر عظيم اي مفسر انتهى الثاني ان الجاسد الباعض لما جوزهما
الاصحابين فواجه التعصب على صاحب الجنة بل لا بد حينئذ بمقتضى الانصاف
ان يحل كلامه على احد من هذين الاحتمالين ويرجم عما قاله ويتوب مما اقره
قول في حاشية مقدمة التعليق المجد وهو امر ليس بدافع للتعصب فان
التواخي كذب الشوكاني **اقول** قد عرفت ان التواخي لا يكذب الشوكاني
اصلاً بل الشوكاني يكذبك فتذكر **قول** فيها وهو ايضا لم يشف العليل
فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا **اقول** اذا ثبت ان اخذ السيوطي
عن الحافظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورود هذا الايراد **قول** فيها ولو
التفت على النقل عن الشوكاني والقاري والاسلم من الايراد فان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شيء **اقول** لا ريب ان صاحب الحجة ناقل محض لم يلتزم صحة
ومن يدعي التزام صحة فعلية البيان واما القول بانه لا بد في النقل من اظهار
انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الاظهار اعم من ان يكون
حقيقة او حكماً وقدس تحقيقه بما لا مزيد عليه في الباب الاول **قول** فيها والقول

الفصيل ان السيوط ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
 لذلك عند وفاة الحافظ **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان هذا الفصل
 لما حققه المحققون من ان الاجازة للطفل الذي لا يعبر بحجته ولا يعتد به في حتمها سنة
 او ثمانية فعلى هذا قوله ان السيوط لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
 غلط فاحش **والثاني** ان هذا الفصل لما نص عليه السيوط نفسه حيث قال في تذكرة الحفاظ
 ولا استبعد ان يكون له اجازة خاصة فان والدي كان يتنحى اليه ينوب في الحكم عنه
 انتهى فان السيوط لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه الحاسد لبعض يستبعد بها أهل
 البيت ادرى بما في البيت والحاسد واقع في كيت وذيت **قوله** وبعد كتابتي لذلك
 وقفت على كلام السيوط اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان الظاهر ان
 وقوف الحاسد لبعض على كلام السيوط في تذكرة الحفاظ وعلى كلامه في تذكرة ربيع
 انما هي بطالة شفاء العي وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتليبس فانه
 يدل على انه وقف على كلاميه من دون واسطة شفاء العي وهذا بعيد من شان
 من يخشى الله والصدق ينجي والكذب يهلك **والثاني** ان حاله في احتمال
 الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته في التعليقات السنينة ثم ردوت عليه
 فيها ثم جوزته في حاشية مقدمة التعليق المجد ثم استقر رأيك على هذا التجويز فاذن
 انك لم اساس تعقبك فشكرت الله عليه وانا ارجو ان كان فيك اليسر لئلا تزل الايمان
 وبقية من الحياء الذي هو شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
 على السيد تاليف من تاليفاتك **قوله** هذا لا يغني شيئا الا ان يضم به احد
 الوجوه السابقة **اقول** ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التاكيد فقط
قوله فتأكد بذلك تجويزي السابق **اقول** فثبت ما قال صاحب الجنة وحكاة من ان السيوط
 تلميذ الحافظ وسقط تعقبك راسا **قوله** الاختلاف انما كان في صحة الاجازة الخاصة وهو

الى الآن **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان لفظ الاجازة في قولك لكن يجتلي اه
 مطلق ليس فيه لفظ يدل على الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاج كان في الاجازة
 مطلقا عامة كانت او خاصة واكتفى ان قولك وهو باق الى الان ماذا اراد به ان اراد
 ان الاختلاج باق في مكان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشيطان فقد عرفت
 ان المحققين لا يعتبرون فيها سنا ولا تميزا وقد تأيد هذا بقول السيوطي الذي نقلنا
 انفا وان اراد ان الاختلاج باق في فعلية الاجازة الخاصة فسلم لكن لا مجال حينئذ
 للتعقيب فان الثقات اذا قالوا في تاليفاتهم ان فلانا تلميذ فلان وامكن اخذ
 التلميذ عن الاستاذ بواحد من طرق الاخذ فلا بد من قبول هذا الخبر فكيف اذا امكن
 اخذه عنه بالطرق الثلاث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول هذا
 الخبر ليس متوقفا على ثبوت طريق خاص على التعيين حتى يفيد قولك الاختلاج في تحقق
 الاجازة الخاصة باق الى الان بل الذي صح في النظر الصحيح ان هذا الاختلاج من مرضك
 الذي ليس له علاج **قول** لا شبهة في ان التعلم والتعليم ولو من وجه معتبر ان عرفا في
 معنى التلمذ اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان لفظ التعليم هناك غلط فان
 المعتبر في معنى التلمذ هو التعلم لا التعليم والثاني ان هذا ادعاء بلا دليل فلا يسمه
 واكتفى ان ماذا اراد بقوله الاخذ والتعلم موقوف على التمييز ان اراد الكلية فغير
 وسلم فان طرق الاخذ الاجازة وهو غير متوقف على التمييز وقد ذكرنا هذه المسئلة في
 الشفاء ونقلنا فيه من عبارات القوم ما يكفي لاثبات هذا المرام قلنا وان اراد الاجازة
 فلا يتحقق كلية الكبرى التي هي شرط الانتاج الشكلي الاول الرابع ان الحاسد الباعث قد
 اعترف بان السيوطي مات ابن حجر كان ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وقد
 علم من العبارات المنقولة في الشفاء ان حصول التمييز يمكن في اذن من هذا السن فما
 شك به الحاسد ان قوله وهذا المعنى هو المقصود باللفظ لا يغني شيئا الا اذا كان هذا

المعنى هو المقصود بالاشيات لصاحب الجثة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد
 من انصارك وشهدائك وبالحجة فيثبت لاجال التعقيب وبناء التعقيب على المعنى الذي
 ليس مقصودا بالاشيات للتعقيب عليه ليس من شان العاقل السادس ان يقول واما
 جرح الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التميز فلا كلام في ذلك فيه ان اذا
 لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقيب فان صاحب الجثة انما قال ان السيوطي تلميذ
 ابن حجر العسقلاني ولم يدع ان اخذ عنه بطريق يجب فيه التميز ولا ريب ان مجرد
 الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتعقيبها قاله **قول** لافائدة في ذكر هذا
 فانه مما قد بدى **قول** انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تنته عن التعقيب على
 صاحب الجثة فالفائدة في ذكر التنبيه على ان التعقيب جيد ليس بشئ فعلى هذا كان حقا
 عليك الاختلاف بحقيقة كلام صاحب الجثة وفساد تعقيبك فلما لم تحتج بها علم انك لست
 عزيزناظرون لاحقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين
 للماسدين **قول** وهي باطلا قرها باطلة اه **قول** المراد بها هو ان الناقل من حيث
 انه ناقل لا يرد عليه شئ وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء
 ليحجده الامن لاحظه من العقل والعلم **قول** وصاحب الاحتاف والجثة وحصول
 المامول لم يذكر تلميذ السيوطي عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالتزام
قول هذا مجرد دعوى لا دليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالتزام
 ودونه خطأ القناد **قول** والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الاداب الباقية **قول**
 اهل الباعض الحاسد اطعم على كلام صاحب الاداب الباقية بواسطة اتمام الجثة
 فان صاحب الاداب قد نقل كلام صاحب الاداب الباقية فيه **قول** اما اول افلا انه لم يحك عنه
 صاحب الكسير عند ما ذكره ولم ينسبه اليه اه **قول** ليس اظها رانه قول لغير صاحب
 ما ذكره في النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا او لذاتية او اشارة كاف فيه قد مر

تحقيقه في الباب الاول بما لا مزيد عليه فتذكر قول ليس كل ناقل ينجي من الايراد
 كما **اقول** سلما ان الناقل الملتزم للصحة لا ينجي من الايراد ولكن كونه صاحب
 الاتفاق ملتزما للصحة غير مسلم **قول** وكون معظم الاكسير منقول لا عن غير لا يغني شيئا
 لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذي من زوائده **اقول** هذا الاحتمال قاطع
 لان النسب مما لا يقال من قبل الراعي فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة مأخوذة عن
 الغير **قول** ولا يكفي في النقل النسبة الذهنية ولا الاحتاد الواقع بل الحكاية الظاهرة
اقول نعم الحكاية اي اظهار انه قول الغير ضروري في النقل لكنه اعم من ان يكون
 صريحا او ضمنيا او كتابيا او اشارة وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول **قول** افرأيت
 لو تفهم مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب
 الفلاني **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه فرق بين بين هذه
 الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه
 معلومة علميا يقينا اما بالضرورة الدينية او بالبديهة العقلية بخلاف تلك
 فان غاية امرها الظن اذ خلى الواحد لا يفيد اليقين فقياس احدهما
 على الآخر قياس مع الفارق **الثاني** ان في الامور التاريخية المذكورة
 قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات مما ليس فيها
 مدخل للرأي بخلاف الاقوال المسطوية فليست فيما هنالك قرينة لاهضة
 على انها منقولة عن الغير وان التزم احدهما هناك قرينة دالة على انها منقولة عن
 الغير فاي شناعة في الالتزام بحصول البجاة بالاجوبة المذكورة **قول** مثل هذا
 الحكم اضمحكه عند الفاضلين **اقول** نعم هذا الحكم اضمحكه عند الفاضلين عن
 الفضول الذين لهم هذا الحاسد ليا عضد والامبالاة بخبرهم فان من العادات
 القديمة ليهال الضحائم من العلماء والاستمراء بهم قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا

فان الاول معلومة علم يقيني بالضرورة العقلية والمحسنة بخلاف الاخر فقيا سلا حدها
 على الاخر لتسوية بين المتخالفين وقياس على الفارق المبين وانك اذ لا تحسن القياس فذلك
 والدخول في زمرة الناس لبحاث العلماء الاكياس والثاني التزام انه يجوز نقل امثال
 الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها اجل واظهر من ان يحتاج الى التنبيه عليه فقد
 يعلم كل من له ادنى علم وبصيرة **قول** ايراد مثل هذه الكلمات السخيفة ليس من شان
 العلماء بل من عادات ابحاء **قول** ان كان هذا حقا فانت احق بان تلقب بامير
 ابحال فانك قد كتبت كلما كثيرة هي اسخف من هذه الكلمة الواحدة **قول** فان اراد
 تاليف كتاب اخر مستقل للايرادات على الاصناف انشاء الله تعالى او ايف متعددة في تعقبات
 عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **قول**
 هذا الجملة ادل دليل على عناد المتعصب جسده وبغضه وتعصبه والعجب من هذا المتعصب
 انه مشغع على صاحب تمام الحق في السمع المشكوب بثل ما ارتكبه بنفسه ههنا حيث قال في
 صفح ٢١١ يه تقرير محض ضد ومنازعته كى هي كه اكر همارى باتكونم نه مانوگى توهم هي
 تهارى باتكونه مانينكه اس صورت مين مناظره خوايلكه مكابره يا مجادله هو انتق
 وجه العجابه لما كان عندك كلام صاحب القول المنصوب الذي اوردت عليه هذا الايراد
 تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظره بل مكابرة او مجادله فكلامك هذا احق بان يكون
 تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظره بل مكابرة او مجادله فانه اشد دلالة على المراءى
 كلام صاحب القول المنصوب فان لفظه هكذا اكر كسى كو خلمان هو و كه ثبوت اجماع موقوف
 سند متصل پي تو جوابا بسكا يه هي كه يهان اجماع لبار غير هي نقل كيا كيا هي
 اكر تهارى نوديك وه معتبر هي تو هي كافي هي وراكي نهي تو جتنه عبارات تائيد
 وجوب كى نقل كى كئين هي او نكي قائل استحياب هي تسليم نهي كى سكنا انتق
 وبالحجة التشنيع على الاخف وارتكاب الاشد لا يتأتى الا من ليس له حظ من الحياء

قول نعم هو كما قلت لكني انشاء الله مني بري اه **قول** لفظ مني يفيد انك بري
 من نفسك وهذا حق جري على لسانك فانك مع ظهور الحق عليك تتصلر لباطل وتزد
 على اهل الحق وتكتب في حقهم كلما تقشع منه جلوه الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب
 الاتخاف الذي هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى
 عليه وسلم قال في حقهم اذكر كما الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تختلفوني
 فيها رواه الترمذي وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا
 ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا تركوفة الهند ومحلة الفدر فخر فخر ان
 يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريون منك ولما كنت تدعى الايمان
 جري الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك فالحمد لله على خلقه
قول فاني قد كتبت ولا ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت قد اشر ان دخل كان اه
قول اصدقك في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصلاح وقع بعد مطالعة الشفاء
 فيعتقد كان عليك حقا ان تظهر هذا الامر محذوم اظهار ذلك لا يخلو عن التلبيس
 والتدليس وذلك من العادات القديمة للمعترض انه اذا ورد عليه شيء وعجز عن
 جوابه يقول اطلعت عليه قبل هذا واصبحت وهذا بعيد من الصادقين **قول** الله اعلم
 بمن اشتبه عليه الامر **قول** هذا الاشك انما اشتبه على الكاتب لا على صاحب الاتخاف
 والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من ان صاحب الاتخاف قد ذكر في الاتخاف هذا ما هو
 الصحيح **قول** وقد اشتبه عليه اكثر من هذا **قول** قد اشتبه على الحاسد الباعض بل
 وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول فاهو جوابك
 فهو جوابنا **قول** قد اساء فيما فعل ولو سكت من مثله كان افضل اه **قول**
 هذا ليس من الاساءة في شيء فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحا او غير
 صريحا والاظهار الغير صريح متحقق فيما هنالك **قول** ولو صرح بالنقل ايضا لم

اذكر كما الله في اهل بيتي

من الإيراد **اقول** وجه عدم السلامة من الإيراد هو ما تقدم من دعوى أن صاحب الاحتجاج
 ملتزم للصحة ولا شك أن هذه الدعوى لم تثبت بعد **قول** وهل يجزئ لفاضل أن يصلح منه
 كلامه أمور غير واقعية ومعارضات صريحة اه **اقول** هناك أمران أحدهما نقل الأمور غير واقعية
 متعارضة في كلامه وثانيهما التكميل بأمور غير واقعية متعارضة والمتحقق في كلام صاحب الاحتجاج
 هو الأول دون الثاني وغير الجائز هو الثاني دون الأول وليشهد له المثل السائر نقل كفر نبأ
قول صاحب الاحتجاج قد التزم صحة ما نقله حتى فرع عليه ما فرعه فيرد عليه ما يرد على المدعى
اقول المنقول نوعان أحدهما ما يكون إلى ثبوتة لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا
 يكون لإثباتة لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الأول قول القائل قال الشافعي النبوة
 فرض في الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولاً عن الشافعي لنا سبيل إلى ثبوتة بقول النبي
 صلعم إنما الأعمال بالنيات ومثال الثاني قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيته يواطي اسمه اسمي رواه الترمذي فمع
 قطع النظر عن كونه منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا إلى اثباته
 والقسم الأول مما يتأتى من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثاني
 مما لا يتأتى من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على القائل بتصحيح النقل
 في كلا القسمين إذا تمهد هذا فنقول إن المنقول فيما هنالك من جنس الثاني
 فإنه لا سبيل لنا إلى اثبات كتابته الخط المذكور مع قطع النظر عن النقل
 فامعنى كون صاحب الاحتجاج ملتزماً بالصحة المنقول **قول** لا يطمئن القلب به
 ما لم يوجد نصريح أحد من المعبرين بأن الرقعة المذكورة لتقى الدين أبي الحسن
 علي بن عبد الكافي السبكي والأفايراد الكثر كثيراً ما يقع فيه اختلاف واختلاط
اقول فيه كلام من وجه الأول أن الحافظين إذا صرحوا أن الرقعة المذكورة
 لأبي الحسن السبكي ولم يقل أحد من الأئمة إن فيه اختلافاً واختلاطاً ووهما فامعنى

عدم اطمینان القلب به بناء على التبيين الصريح والخصص البحث من ان ايراد الكثير
 ما يقع فيه اختلاف واختلاف فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول
 فضلا عن الثقتين والشاهدين والثالث ان ايراد الكثرة كما انه كثيرا ما يقع فيه
 اختلاف واختلاف كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف
 واختلاف كما لا يخفى على من له الملم باصول الحديث فينبغي ان لا يطمئن قلبك بعد
 وجود نصير للقلب العلم ايضا وهو مخالف لما ذكرته والثالث انه يلزم على هذا ان لا يقتدر
 شيء من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طريقين جيدين لم يقل احد من الائمة
 ان فيها اختلاطا واختلافا او وهما بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاف
 وهم كما لا يخفى على ماهر من الحديث واصوله وهذا من اجل الاطيل فان فيه الغناء ابطالا
 لشطر علم الحديث الرابع ان القاضي شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مغيرة بن مفرج المقدسي
 ثم الصالح الحلي قد صرح ببلقيه حيث قال في طبقاته كتب العلاقة تقى الدين السبكي الى
 الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقى الدين ابن تيمية مانعه فالملوك يتحقق قدره وزخاته بحجة
 وتوسعة في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه بلغ في ذلك كل المبلغ
 الذي يتجاوز الوصف والملوك يقولون ذلك دائما وقدره في نفسه اكبر من ذلك واجل
 مع ما جمعه الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا الغرور
 سواء وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالاخذ الادنى وغرابة مثله في هذا الزمان
 بل في زمان انتهت كذا نقل العلاقة خير الدين نغان الشهير بالوسى اده في جلاء العينين بحاكمه
 لاحد بن حفظه الله عن الشين والرين وهذا القاص صاحب الطبقات رجل كبير احد الائمة الاعلام قال
 بن العماد هو الشيخ الامام العالم العلامة وحيد هره و فريد عصر شيخ الاسلام واحد الائمة
 الاعلام تفقه وبرع ودرس اتقناظر وحديث وافاد وقال بوالبقاء السبكي ما رات عيناي احدا
 اتقنه منه وذكره الذهبي في المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر في رجال السنن

وقال بن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بمد هبل الامام احمد من ابن مفلح وحضر عند الشيخ
 تقى الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له ما انت ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخبار الناس
 بمسائل واختبارات حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجع في ذلك وله مشايخ كثير
 منهم المزي والذهبي وكذلك الشيخ تقى الدين السبكي شيئا عليه كثيرا توفي ليلة الخميس
 ثاني رجب سنة ثلاث وستين وسبع مائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من
 الشيخ موفق الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العين بحكمة الاحمد بن فخر
 النصر بنان الوقعة للعلامة تقى الدين السبكي فقد تم البحث باقرارك وثبت الحق وماذا
 بعد الحق الا الضلال **قوله** استاذ له في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
 هذا لا يخلو من التلبس والتدليس كتمان الحق بيانه ان الحاسد الباغض قصر على بيان
 ان التقى السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقى السبكي
 في العلم قال الذهبي في المعجم المختص القاضي الامام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر
 العلماء تقى الدين ابوالحسن السبكي ثم المصنف الشافعي ولدا القاضي الكبير بن الدين
 مولد سنة ثلاث وستين مائة سماع من الدمياطي وطبقته وبالغ من شيخنا يحيى الصوفي
 وكفه باخرمق وبدمشق من ابن الموازيني وابن شرف وبالكهين وكان صادقا
 خيرا دينيا متواضعا حسن السمعة من اوعية العلم يدرك الفقه وتقريه وعلم الحديث
 وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقها ثم قرء بالروايات على تقى الدين
 بن الصائغ وصنف التصانيف المنيفة وقد بقي في زمانه الملحوظ اليه بالتحقيق و
 الفضل سمعت منه وسمعت مني وحكم بالشام وحجت احكامه فانه يؤيده ويبيده
 سمعنا مجي بالكلية كذا نقل للتاج السبكي في الطبقات الكبرى والثاني ان سماع
 الذهبي من التقى السبكي وعكسه من قيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة
 لا من قيل سماع التلميذ من الاستاذ كما سماع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباغض

في مقدمة التخليق المجدد وايضا فان رواية ابي حنيفة عن مالك انما هي في ما ذكره في
 المذاكرة ولم يقصد الرواية عنه كالشافعي الذي لازمه مدة طويلة وقرء عليه المؤطا بنفسه
 فان كان مجرد السماع من غير قصد الرواية كافيا في التلمذ فلا بد من اعتراف تلميذ الامام ابي حنيفة
 للامام مالك وهو مستبعد من الحنفية الذين احدهم هذا الحاسد الباغض ان لم يكن كافيا
 فواجه القول بتلمذ الذهبي للثقة السبكي وبالحجة لا فرق بينهما ومن يدعي فعلية البيان
قول ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرقعة للتاجر اما اولاً فلعله كتب الذهبي الى السبكي
 يعاتبه اه **اقول** قد علمت ان تلمذ الذهبي للثقة السبكي لم يثبت بعد فهذا بناء الفاسد
 على الفاسد ولو ثبت فهو من الطرفين مع مال للذهبي من مزية كبر السن وسعة العلم
 على الثقة السبكي فلا يخفى ان يعاتب الذهبي السبكي على ان الاعلى اذ اصدا منه امر يوجب
 العتاب فلا جناح على الادنى في ان يعاتبه كما عاتب موسى عليه السلام اخاه هارون
 النبي عليهما السلام وعاتب سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام اباه بل هو من الولجيات
 فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **قول** واما ثانياً فلان قوله
 بسبب كلام وقع منه في حق ابن تيمية بتكثير الكلام الدال على القلة والنكارة مع ضم
 لفظ وقع منه يشير اه **اقول** فائدة التكثير لا تنحصر في القلة بل بما يكون التكثير
 للتعظيم فجاز ان يكون هذا للتعظيم واذا اجاء الاحتمال بطل الاستدلال وكذلك دلائل
 لفظ وقع منه على القلة غير مسلمة على ان بعد التصريح الذي ثبت من كلام الامام
 العلامة ابن مفلح بان صاحب الرقعة هو الثقة السبكي لا قدر هذه التائيدات فانه
 اذ لجأ فخر الله بطل نهر معقل وليس وراء عبادان قرية **قول** لا ريب في كون الثقة السبكي
 خصما لابن تيمية وبجته معه **اقول** هذا الكلام من ادل دليل على سوء فهم هذا الحاسد
 الباغض فان المقصود في هذا المقام ليس مجرد بيان ان الثقة السبكي خصم لابن تيمية
 بل المطلوب انما هو ان الثقة السبكي من الخصوم الذين سمو بشيخ الاسلام وهذا

ظاهر من عبارة الشفاء ونعوذ بالله من سوء الفهم ومن لم يجعل الله له نورا فإنه من نور
ووصله ان الثقة السبكي لما سئل ابن تيمية شيخ الاسلام فواجه الاستبعاد في كتابة
الرقعة فان الشاء بلفظ شيخ الاسلام يتضمن جميع ما قد كتب في الرقعة بل ما هو اعظم
منه وبالحكمة مفاد هذا الكلام رفع الاستبعاد والدليل عليه ما قلت في الشفاء فلا غرو ان
يكون الكتاب الذي كتب الى الذهبي وفيه مدائح ابن تيمية من ثقة الدين السبكي انتهى
قول لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ولد التاج ايضا تبعا لابييه
ولغيره اه **أقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاحتمال لا يكفي لاثبات ما
ادعاه الحاسد الباعض في التعليقات السنية من ان صاحب الخط المذكور الى الذهبي الذي فيه
مدائح ابن تيمية هو ولد تاج الدين والثاني ان للثقة السبكي ولدا اخر ملقبا بهاء الدين السبكي
ولا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية منه تبعا لابييه ولغيره فلو كان كلامك هذا صحيحا
لزم ان يكون صاحب الرقعة هو البهاء السبكي وهو ما لا يقول به احد ولعلك ايضا لا تجزئه
فتى له هذا ليس بشيء فان اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو اذني علما
وشرفا في حق عالم جليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم يماثل ويدانيه
او يفضل عليه **أقول** ان اراد به الكلية فصدقه غير مسلم بجواز ان تكون
هناك وجوه توجب ان يهتم بقول عالم يماثل او يفضل عليه اكثر من اهتمام
عالم بقول تلميذه وان اراد به الجزئية فمسلم لكن لا يفيد هذا الحاسد الباعض
الاحتمال ان لا يكون ما نحن فيه من ذلك البعض على انه لما ثبت وتعين بتصريح
ابن مفلح ان صاحب الرقعة هو الثقة السبكي فلا حاجة لنا الى تأييد المؤيدات المذكورة
فانها انما ذكرت للحجج الاستيناس **قول** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون الثقة السبكي
استاذ الذهبي **أقول** لما ثبت ان سماع الذهبي من الثقة السبكي لم يكن على طريق التلمذ
وان الثقة السبكي ايضا سمع من الذهبي فلا بعد فيه اصلا فضلا عن كثرة **قول**

وبالجمله فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خرج تصريح صريح بان
الرقعة للثقة على بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي تم البحث والا فلا **قول**
فيه كلام من وجهين الاول انه لم يكن المقصود بذكر المؤيدات اثبات المطلوب
بها بل مجرد الاستيناس ولا ريب في كونها مفيدة له فالسلب لكل للاخفاء لا معنى
له والثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج التصريح فقد تم البحث
ولله الحمد واوصل الكاذب الى باب داره وما اقتبح هذا الخروج في قولك فان
خرج تصريحيا صاحب براز الغي موقع قولهم فان وقع تصريح الخ وبالجمله
فاذن يجب عليك الاعتراف بحقية قول صاحب الاحتفاف وبطلان تعقيبك
المبني على محض الاعتساف **قول** نسبة التعصب الى دالسبكي من اباطيل الاقوال
لا يقول الامن اشرب في قلبه شراب حبا بن تيمية وظن جملة اقواله كالوحى لنا
من السماء الى البرية **قول** لنا ايضا ان تقول كلامك هذا مما لا يقول به الامن
اشرب في قلبه شراب حبا للثقة السبكي وظن جملة اقواله كالوحى من السماء
فما هو جوابك فهو جوابا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظن
به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحى ومن
اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجامدين على التقليد
فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليؤخرون
الى اولياتهم زخرف القول غرورا **فت**
وحاشا لشحاشا للسن الصحيحة واقوال الاكابر من الالة المرضية ان توافق
في هذا البحث ابن تيمية **قول** هذا جمود البديهة فان ظاهرا حديث لا تشد
الرجال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجبيني والقلاضي وغيرهم
توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **فت**

وقد راجعت الصارم المنک علی بن سحر ابن السبک فوجدته منقلبا علی نحو مؤلفه شیخه اقول
 لا یخفى ما فی هذا الكلام من شدة اساءة الادب بالنسبة الی مؤلف الصارم وشیخه وهذا
 عجیب من هذا المتعقب فان صاحب تمام الحق لما ذکر کلام الحافظ ابی عبد الله محمد بن
 احمد بن عبد الله اذ فی حق السبک فی مقابل ما ذکره الحاسد الباغض فی الکلام المبرور من کلام
 السبک الدال علی ثناء التقی السبک رفعا لاشتباه التساهل عن السبک اخذ الحاسد الباغض
 یشتم علیه فی السبع المشکور تشنعا بلیغا حیث قال فی صفحہ ۲۲ منہ شتم کمالیاز بیک
 کیا کہ تی ہین یہہ قطع کلام : انکی موخہ بین یہہ زبان ہی کہ الہی مقراض : اسکے عجز
 مین اگر ہم عبارات یا فع و ابن حجر مکی و دیگر فقہا و محدثین و مورخین لکھدین تو
 کچھ حرج نہین ہو گا مگر چونکہ ہم ایسے عادت رذیلہ سی اجتناب کرتی ہین اسوجہ
 کلمات تحقیر ان حضرات کی لکھنی کو جو السنہ خصوم سے صادر ہوئی وغایۃ قصوتک
 چھوٹے گئی معیوب سمجھتی ہین ایسے ہلکے سخت تعجب ہوا کہ آپ نے اوسے عادت
 رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص ہی مختار فرمایا اور بی باک ہو کی ابن
 عبد الله اذ کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبک پریشد و مدد الہی
 اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصومت و شدت تعنت و عناد پر دلالت کرتا ہی نقل
 کر دیا اس نقل سے بکلی شرفاء اہل علم و اجلاء اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہان جو شخص
 کہ ہم تن اپنی وقایات کو کذب غیبت و اکل بحوم ناس و فرمان برداری و سوسن خناس میں
 ضایع کرتا ہوگا وہ بھت خوش ہوگا و کمری لقدر تکبت شیئا فظیئا و امر اقیما فھی اللہ
 عنہ و رسولہ و زجر علیہ حملہ دینہ و ورثہ قطع نظر اسکے کہ آپ کو کلام ابن عبد الله اذ
 جو مشتمل ہی تحقیر سبک پر عقیدہ ہو یا محض تغلیط عوام کے واسطے لکھ دیا ہو فی نفسہ
 اوسکی کلام کو نقل کرنا باعث ارتکاب امر محرم کا ہو یا چند وجوہ انتقاص مختصا بقہ بیان
 تا ان الوجوہ و جعلنا ارجحۃ فی نحو خمسۃ صفحات و قال فی آخرہ پس معلوم ہوا کہ کلام

ابن عبد الله الحارثي كاسيكي كى حق عين غير معتبر بلكم ودهى وراشاعت اوسكه حرام هى
 اعاذنا الله من ذلك وامثاله فاذا كان نقل كلام ابن عبد الله الحارثي الدال على تحقير النبي
 السبكي حرياً بذلك التشنيع المذكور عندك فاطنك بتحقيق شيخ الاسلام ابن عبد الله الحارثي
 شيخ الاسلام ابن تيمية الذى صمد منك نفسك فى هذا المقام قوت رب السماء والارض
 هذا اعظم وزر ابكتين من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام اخى من
 الائمة كيف ومقصود الناقل ليس لان هذا الامام ان كان الشاء عليه الاعلى
 عدم كونه متساهلاً كما زعم الحاسد الباغض فالجرح فيه يكون دال على كونه متساهلاً
 اذ ليس الاول فى الدلالة على عدم التساهل اولى من الثانى فى الدلالة على التساهل
 وليس غرضه تحقير السبكي كاظن الحاسد الباغض بخلاف كلام هذا الحاسد الباغض
 فليس المطلوب منه الاتحقيق شيخ الاسلام ابن الهاد وشيخ الاسلام ابن تيمية على
 ان الحاسد الباغض قد جمع بين الامر بين تحقير الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
 اما الاول فقوله هذا نص عليه واما الثانى فبيان انه نقل فى الكلام المبرور فى صفحة
 عبارة ابن حجر المكي الدالة على تحقيق كثير من الائمة ولغظه هكذا علم ما مر ان يترك
 الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارته مع القدرة عليها تساويان فى ان كلامهما
 جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التى تثبت
 لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يخشع ان يثبت نظيرها لتارك الزيارة فيخشع
 عليه ان يكون شقيراً غم الانف مستحقاً لدخول النار بعيداً من الله ورسوله مدعو
 عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلاً ملعوناً
 لا دين له لا يرى وجه نبيه فاستحضر ذلك واحفظه واخبر به من تهاون فى ترك
 الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملاً له على التوصل من هذه القبلة والرجوع
 الى الله بترك جفاء نبيه الذى هو وسيلته وسيله سائر الخلق ولقد شاهدنا كثيرين

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادرثهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وفترة
عن الخيرات قطعهم عن عبادة الله وشغلهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثيرون غلبت عليهم
مظالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد
ان يتجهن بما منعه عائق فلان الناس يوسخونه بترك الزيارة الى ان اخذ في اسبابها
فيهن واخذ جميع اهلهم وقال لهم اخرجوا قيل والحكم فلما جهر مركوبه واراد ان يركبه
سلطه الله عليه صب له دم بكثرة فاحشة فتشلف وذهاهله للزيارة وتما دوا وقد
عوفي ثم استمر متحمسا الى ان مات من غير زيارة لما انه حققت عليه كلمة الخسران انتقم
ونقل في صفح من السبع المشكور عبارة تقي الدين الفاسي هكذا وقد لقي ابن سبعين
في الدنيا عذابا وعذابه في الآخرة مضاعف فها لقي في الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه
قصد زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوي اهرق دما كثيرا
كد ماء الجيض فذهب فغسله ثم عاد ليدخل فاهرق الدم كل وصادد ابه ذلك حتى امتلأ
من زيادته صلى الله عليه وسلم انتقم ونقل في صفح منه عبارة الجوهري المنظم هكذا فعلم من
هذه الاحاديث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قيية شنيعة
ككونه شقيا وكونه راغم الانف وكونه مستحقا لدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه
مدعوا عليه من جبريل ومن نبينا بجميع هذه العقوبات وبالسحق وكونه قد خطى طريق الجنة
وكونه موصوفا بالبخيل كل البخيل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتقم
ونقل في صفح ٥٥ منه عبارة بحر العلوم هكذا ولا يحتاج في هذا الحكم الى دليل لان الله بعد التصديق
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعيه فقد
سفه نفسه انكر الواضحات الاسلامية ومجد طريق الوصول الى البركات العظيمة وبما جعلنا
ان انكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم متهاتمات القريبات والقول بانه لا فائدة
فيها جهل عظيم وحرمان عن خير عظيم وقول من لا عقل له ولا ادب له وامثال هذا القاول

لا ينبغي ان يتفوه بها فضلا عن ان يظن بها انتقده وتقتل في صفحة منه عبارة
الجوهر المنظم هكذا فان قلت كيف تحكى الجماع السابق على مشروعية الزيارة والسفر
اليها وطلبها وابن تيمية من متأخري الخابلة منك لمشروعية ذلك كله كما راه السبكي بخطه
واطال اعنى ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما تحكى الاسماء وتنفر عنه الطباع بل زعم
حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة
وتبعه بعض من تأخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يعول في شيء
من امور الدين عليه هل هو الاكما قال جماعة من الائمة الذين تقبوا كلماته الفاسدة وحجج الكاسدة
حتى اظهروا عوار سقطاته وقبائح اوهامه وغلطاته كالعزيزين جماعة عبد الله الله واغواه والبسم
رداء الحري وادراه انتقده فنقول على طريقتك ان نقل تلك العبارات المتضمنة لتحقير جماعة من
المحققين عموما وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر عن ان يكون اعتقاد
موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها تغليطا للعوام موجب لا تركابا من محرم بالوجه
التي هي نظائرها ذكره هذا الباغض الحاسد من الوجه فوالله لقد ارتكبه هذا الباغض
الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب انعام الحج في زعمه بل اكبر منه وان شئت التفصيل
فانظر جواب السع المشكور **فقوله** ودعوى انه لم يقدر اخذ من
المخالفين على معارضة صادر عن الغفلة فقد رده على احسن وجه ابن علان
اقول ظاهر هذا الكلام ان هذا الباغض الحاسد اطعم على رد ابن علان وراه
والافامع تحسينه فان كان هذا حقا فلا يد عليك من نقل عدة مقامات حتى ينظر انك صادق
في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد
مقامات الصائم عبارته كما هو دابك وداب غير واحد من اهل العلم فلما لم تذكر في موضع عبارة ذلك
علانك لم تنظم عليه فواجه هذا التلبيس والتبليس ما معني التحسين رجاء بالغيب ما قولي لم يقل
احد من المخالفين بعد على حاضته الرد عليه فقلته على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يتيسر له انعام هذا الرد ولا يوجد هذا الرد في هذا الزمان ولكن الخريق
 يتشبه بكل حشيش **قول** وزدت كثيرا من مواضعه في السبع المشكوك **اقول**
 هذا الرد ليس بشئ وامى شئ انت حجة ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته
 في هذا العلم الشريف والمتفق على جلالته وسوء فهمك عند كل وضع وشريف فان كنت
 تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك اوتيت وعلى
 نفسها يراقش تجننه وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فثبتت اول صحة
 معارضتك بصاحب الصارم حجة تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود
 على حجة صاحبه **قول** فهل في هذه العبارة اثر للمنع او ليس فيه دعوى انه ليس من
 المجتهدين ولا من ارباب التخرين ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون **اقول**
 نعم فيها اثر للمنع فان لفظه هكذا بله محتمل است كما از طبقة سابعة باشد انتهي نص
 على المنع وقد ذكرت في الشفاء شاهد له حيث قلت والشاهد له ان المعترض نفسه
 اعترف به حيث قال في تحرير في الرضا جوابا عما اورد عليه لفاضل الممدوح ما معناه
 ان السنة القديمة للجهيل ان كل فقيه لا يطالع الجيب على حاله يترك احتمال دخوله
 في الفرقة السابعة وقال في النافع البكي وقد ابدى بعض معاصرينا سلب الله تعالى
 في بعض تحريرات الواقعة في مسألة الرضا احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة
 انتهي لكن الحاسد اليافض لما لم يقدر على الجواب عنه اعرض عنه ونائى بجانبه
 وهذا ليس من داب المحققين بل هو سيرة الباعضين بقى ان قولى زكساينكه اين
 مذهب منقول است نه مجتهد في المذهب نه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تحرير
 ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون انتهي وان كان ظاهرا موها الدعوى
 سلب الامور المذكورة عن الجرجاني لكن المراد ما هو خلاف الظاهر اعني ان كونه
 مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور انفا بله محتمل ست كه از طبقه سابعه باشد وقد علم مهمما
نقلنا من الشاهدان ذلك الحاسد الباعض ايضا فهم من هذا الكلام المنع لا الدعوى
وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائعة بل الحاسد الباعض قد اراد
خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال في الكلام الميم
اختيار كونا قول سند وبيت كونا ونسبت اوسكه اختيار كونا وورضعف قول وجوب كونا
طرف جمهور خفيه كونا جيسا كه مؤلف قول محكم كونا كونا باطل اورا فتراهي انتهي
فاطلق لفظ الضعف اراد التضعيف والثاني انه ادعى وجوب يارة قبر النبي صلى الله
عليه وسلم واستدل عليه بالعبارات القائلة بانها قرينة من الواجب لا الشك ان الظاهر
من القرينة من الواجب ليس عين الواجب بل غيره فاراد الواجب المسمى هو خلاف الظاهر
لفظة قوة من الواجب فاذا كان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قيام قرينة عليه
جائزة فما ظنك بارادة عند قيام قرينة عليه **قول** فاطلاق صاحب الهداية في تحريم
البحر جاني والعلانية من اصحاب التحريم ظاهر مع احتمال ان يكون اعلى منهم **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان دعوى الظهور لا دليل عليها فلا تقبل والثاني انه اذا
جاء احتمال كونه اعلى منهم كما اقرب الحاسد الباعض بطل الاستدلال فلا بد ان ثبت
عمومك من نفي هذا الاحتمال **قول** وقد اختار الاول الكفو وغيره **اقول** ليس في
كلام الكفو ما يدل على انه اختار الاول فانه قال عند صاحب الهداية من اصحاب
التحريم وهذا انما يدل على انه عند صاحب الهداية معدود من اصحاب التحريم على ان
مناطه ايضا قول صاحب الهداية في تحريم البحر جاني وقد عرفت ان ذلك القول ليس بضاع على كونه
من اصحاب التحريم لما قد اعترف به هذا الحاسد الباعض من ان فيه احتمالين واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضية مشهورة **قول** هذا اعجب مما مضى فان
الاعتبار في هذا الباب انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولما ادى اليه الظن

بسبب تتبع احوال ذلك الشخص ولنا كلفنا في امثال هذا الباب علم ما في نفس الامر
اقول ان الله تعالى ما بالعدل والصدق والحق وغنا عن اصداها الظلم والكذب
والباطل يدل على هذا الامر غير واحد من الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة النبوية
وهذا لا يخفى بامر من امر وباب دون باب بيد ان طرق ادراك العدل والصدق والحق
مختلفة بعضها يفيد العلم اليقيني وبعضها يفيد العلم الظني ومنها ما يفيد العلم النظري ومنها
ما يفيد العلم الضروري وهذا يرشدك الى تقيض ما قال هذا الحاسد الباعض من قوله
لنا كلفنا في امثال هذا الباب علم ما في نفس الامر اي انا مكلفون في كل باب بعلم ما في نفس الامر
نعم قد يكون هذا العلم يقينيا وقد يكون ظنا والقول بغير العلم والسلطان منه عنة قال الله
تعالى ولا تتقوا ليس لك به علم ان السمع البصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى
ام لكم سلطان مبين فانوا بكنا بكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير علم
ويتبع كل شيطان مرید وقال تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولاهدى والا كتاب ينير الهدى
من الاضياء بغير علم الذي هو مرجع الضلال والاضلال قال النبي صلى الله عليه وسلم حتى
اذ لم يبق حالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فاستلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
متفق عليه فلا بد هناك من اقامة دليل يدل على ان المخرج الى من اصحاب التحريم قطعوا
او ظنا ان كان هذا نظريا او اثباتا بدعيته ادعى انه بدعي فاما مجرد عد صاحب الحديث
اياه من اصحاب التحريم من دون ذكر دليل عليه او اثباتا بدعيته مع العلم بان الفقهاء قد
يختلفون في ادراج شخص في الطبقات فواحد يدخله في واحدة وواحد يدخله في اخرى
لا يجدي نفعا سيما اذا كان في دلالة كلام صاحب الحديث على هذا الدعوى ايضا خفاء
على امرنا **قول** ولعمري ان مثل هذا التقري يجرى في جميع اوصاف الرجال ومرتبتهم
فهو لا يجوز لمن يقال عنده ان ابن ثيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا اصرح به
فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا الجواز ان لا يكون في نفس الامر كذا ولا اعتماد

اعلى قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول
 انه لو اعتمد في اوصاف الرجال مراتبهم على كل احد من دون نظر الى جهة دليله لزم ان
 يقبل كون عبدالله بن صبا والكليني وغيرهما من ائمة محدثي الرضفة من الثقات الاثبات
 فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوا وآلثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
 ان ينظر ولا الى معنى شيخ الاسلام وانه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات فربحقيق
 ان معناه والصفى التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدل لثقات ام لا فنقول ان
 شيخ الاسلام مركب اصنافي لا بد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئية فمعنى الشيخ
 لغة من استتبان في السن او من خمسين او احد وخمسين الى اخر عمره والى الثمانين
 كذا ذكره في القاموس وفي عرف اهل الاصول الاستاذ وفي عرف اهل الطريقة مرشدها
 وفي عرف العام لاهل الاسلام الرجل المبجل ومعنى الاسلام يعلمه كل مسلم فلا حاجة الى البيان
 فاذا اريد المعنى الاصولي فلا بد هناك من التقدير اي اوستاذ اهل الاسلام وما رجعا الى
 كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صا دقا عليه بنقل لثقات الاثبات فانه رحمه الله اوستا
 بجماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال فاذا اريد المعنى
 الثاني فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل ولا وعلى كلا التقديرين يصدق هذا اللفظ على ابن
 تيمية فانه مرشد الاسلام ومرشد المسلمين فانه رضي جد واجتهد في احياء سنن الاسلام واما
 طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات فاذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصلا
 المبجل في اهل الاسلام ولا ريب في انه رجل مبجل في عصاة عظيمة من الائمة المحققين
 الذين هم سلافة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
 ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعنى الثلاثة المذكورة انظر القول الجمل وجلاء
 العينين يتضح عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مهرب لك
 ولا احد من اهل مملكتك منه وان كنت لا تستطيع النظر اليها

هذا تخاف النبلاء للسيد العلامة انظر وكيف نقل في عن شيوخ المذاهبل الاربعة كونه
 شيخ الاسلام منه العينة الخفية بل هو اكشهم ثناء عليه وتشنيها على من ينكس ذلك و
 العينة سلف من اسلافك المتزهدين وجد من اجدادك المقلدين فلا بد ان يكون نقل
 وقع في نفسك فان كنت ادعيت ان الجرجاني من اصحاب الترجيح فلا بد عليك من بيان
 امرين الاول بيان معنى اصحاب الترجيح والصفات التي تعتبر في معناه والثاني اثبات
 تحقق ذلك بشهادة ينقل الثقات الاثبات في الجرجاني كما فعلنا الاثبات كون شيخ
 الاسلام ابن تيمية شيخ الاسلام ودونه خوط القناد قول قد فرغنا عن هذا البحث
 في السمع المشكور فتشكر اقول قد راجعت السمع المشكور فما وجدت فيه ما يفيد فيما
 هنالك غير لفظة الفقيه الذي نقله هذا الحاسد الباغض من شرح الشفاء وكتاب
 الانساب للسمع في حق ابي عمران وهذا لا يمين ولا يمين من جوع فان المجهول على
 نوعين مجهول العين ومجهول الحال و مراد صاحب القول المنصوب هو الثاني وهو
 لا يرتفع حتى ينقل توثيقه عن احد من الثقات ومجرد القول بانه فقيه لا ينسب انه
 من الفاظ التوثيق ومن يدعي فعلية البيان ومن الجائز ان يظهر من كلام الحاسد
 الباغض ان طبقات المالكية ما يرفعها الى عمران المالكي حيث قال في التعليقات
 السنية ولم ينظر شرح الشفاء المتداوله فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا في
 الشفاء بناء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فما نقل في الجواب عبارتها وليس عينا
 الطبقات منقولة في السمع المشكور حتى تكون الحوالة عليه كافية فلعل قوله في
 التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجاء بالغيب فما حقه بان يلقب
 بالرجم بالغيب لعله اقتفى في ذلك البليد الذي ذكر قصته ومن غرائب المقام ان
 الحاسد الباغض جعل الجرجاني في التعليقات السنية من اصحاب الترجيح وفي السمع
 المشكور من اصحاب الترجيح حيث قال في صفحته ٢٠٠ او ركب في كونه ديكها له او سائر

وهو ارباب ترجيح معدود هي وهذا تناقض فاحش وتعارض صريح **قول** لا النقل
الذهبي ليس بكاف ولا اثر في الاكسيد للنقل **قول** قد سجدوا به من ان اظهر انه
للغير علم من ان يكون حقيقة او غيرها ولا ريب في ان الاظهار حكما مستحق فيما نحن فيه
فان سنة الوفاة مما لا يقال فيها من قبل الراي فلا بد ان تكون منقولة من الغير **قول**
واما ثانيا فلان الكشف نسخ المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومسامحات
كثيرة لا ادري اهي من مؤلفها او من متعدي طبعها فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل
ما فيه في حال النوم والغفلة **قول** هذا الحاسد الباغض وغيره احد من اهل العلم
قد صلد منهم هذا الى النقل من كتاب مشتمل على مناقضات كبيرة ومسامحات كثيرة
وقد مر تفصيله في الباب الاول فاذا جاز لهم نقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة
فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاكسيد على ان الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء
ولا يخفى ان لفظ متعدي بلا ادغام غلط والصواب متعدي بالادغام ولكن الحاسد
يمش في تحريه العبادة العربية على سنن الجحمة العوام فياتي بغرائب المحاورات
وجماعات الصلوات في اكثر المقام **قول** ولقد اذكرني في مامر ما طهرنا من مجر الحوائز
الى كشف الظنون ما رأيت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا اه **قول** جوابه من
وجه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقلبا عليك بل يصدق على زعمك على
غير واحد من اهل العلم من الذين نقلوا امور متناقضة اذ ليس جوابهم الا انهم
ناقلون غير ملتزمين للصحة ولنعم ما قيل **س** حين خذوا واحدكم برده كسر ردم
ميلش اندر طعنه يا كان برده وما احسن ما اشتهد من حضرة ثرا الاخيه فقد وقع
فيه والثاني ان هذا المثل غير مطابق للمثل له فان قول ذلك البليد فيه اختلا
كان رجاء الغيب بخلاف نقل صاحب الاكسيد فانه لا ينقل شيئا الا بعد ملاحظة
المنقول عنه بل لا ولي به هذا الحاسد الباغض فانه ربما يقول في غير واحد من

الابواب خوصاً ورجاً بالغيب كما عرفت فيما سلف والثالث ان هذا المثل من جنس امثال
 الكفار التي قال الله تعالى فيها وقالوا مال هذا الرسول يا كل الطعام وعيشة في الاسواق لولا
 انزل اليه ملك فيكون معه نذيراً او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يا كل منهاط وقال الظالمون
 ان تتبعون الا رجلاً مسحوراً انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلاً فلا يستطيعون سبيلاً
 والرابع ان هذا البليد كان مقلداً جاهلاً حيث كان يذكر قول العلماء وارايتهم في كل
 ما يسئل عنه ولا يجتهد في موضعه بالكتاب والسنة فكان حاقية امره ما كان وكذلك حال
 كل مقلد جاهل واما صاحب الاكسير فيحقق لا يقلد احداً بل يرى التقليد حراماً ويستدل
 في كل حكم من الاحكام الشرعية بدليله من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقاً لهذا
 المثال بل لا ولي به هذا الباغض الحاسد الذي هو من اخوان ذلك البليد المارد فيتحير
 ان ياتي عليه ما اتى على ذلك البليد ويؤول حاله الى ما آل اليه حال ذلك المريء والخامس
 انه ضرب مثل لذلك الحاسد الباغض في المقدمة فيها ايها المنصفون قابلو المثلين
 ووازنوا بينهما وانصفوا ان ايها الصق بما مثل له به السادس ان بناء هذا
 المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنسها قال الله تعالى
 ما ضربوه لك الا جدلاً بل هم قوم خصمون **قول** واظن انه لو وجد في
 كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز وجل له شريكاً ونحو ذلك من الخرافات
 لنقله صاحب الاعتقاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول في جوابه هكذا
 في كشف الظنون وانا ناقلاً عنه **قول** اي ذنب في نقل الكفر والباطل بدون التزام
 الصحة على ان قياس الامور المذكورة على تقارينه المواليد والوفيات
 قياس مع الفارق فان بطلان هذا الامر معلومة قطعاً بالضرورة العقلية بخلاف
 التقارين المسطورة فان بطلانها لا يعرف الا بخبر الاحاد وهو غايقيد الظن
قوله هذا الدليل من الجائز فان صاحب الاكسير كثيراً ما يخاله صاحب الكشف

أيضاً بل قد يكون ما في الكشف صحيحاً وصاحب الأكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحاً
أقول حل مخالفة كلام صاحب الأكسير صاحب الكشف على الحمد ناش من البغض
والعناد وأما المنصف اللبيب والمحقق السجيب فيجعلها على محامل حسنة أو على نقله من غير
صاحب الكشف وهو الاشبه وأما ما ذكره الحاسد الباغض من مخالفات صاحب الأكسير
لصاحب الكشف وجعلها أحد عشر فالعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباغض
في نقل عبارة السحطة وأصل عبارة السحطة موافق لما في الكشف وقد مر هذا في الباب الأول
فقد ذكر الثامنة وإن كانت مخالفة لكن صاحب الاحتاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب
موافقة المنقول لما في الكشف بل نقضه من المجموعة التي بلغني أن القاري كتبها بنفسه لا ريب في
أن المنقول موافق لما في المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال
السهو في البعض قد بلغ من الظهور مكاناً لا يتأتى إنكاره إلا من مكابر عنيد كالمخالفة الرابعة
والسادسة والسابعة والتاسعة والحادية عشرة فإن صورة الهندسة المحرقة
المصحفة هناك أشبه بصورة الهندسة المحرقة إليها على أن القلائد الأخر أيضاً
قائمة على كونها سهو الناس كذكر صاحب الاحتاف في موضع آخر منه أو في كتاب
آخر موافق لما في الكشف **قول** فظهر أن مخالفة الكشف المظنون بلا وجه ليس بجيداً
كل البعد بل هو من عادته الشائعة **أقول** هذا من أكاذيب الأقوال فقد ظهر
فيما تقدم أن بعض المخالفات مما قد غلط الحاسد الباغض فيها غلطاً فاحشاً وحرف
تخريباً واخفاً وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو النامية فثبت
أنها ليست هناك مخالفة توجب هذا القول **قول** هذا أعجب من الأول
فإن مجرد ذكره في الاحتاف موافق للكشف كيف يكون دليلاً لكون ما في
الأكسير من غلط الناسخ فلما نزل أن يقول لعل ما ذكره في الاحتاف عنده من غلط
الناسخ لكونه ذكره في الأكسير مخالفاً له ومخالفاً للكشف ومخالفة عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الكسيرة ناقل من الكشف
 فان لم يحل ما فيه على ما تقدم يلزم محذوران الاول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني
 التخالف بين تاليفيه الكسيرة والتخالف وان حمل على السهولة يلزم محذور ولا بد ان يحل
 كلام العاقل الفاضل مرها امكن على محل حسن ويحسن الظن به ويحتجب عن سوء الظن
 به قال الله تعالى واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن الشر وقول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اياكم والظن فان الظن الكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة **قول** هذا ليس من النقل في شيء فاعلم انه
 من الغير عند ذكره مفقود **اقول** قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او
 حكما والاظهار حكما مما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسامى والكنى مما لا
 يقال فيها من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقول عن الغير على ان اظهار انه من الغير عند
 ذكره لا نسلم ضرورة في النقل ولم يكف في الاظهار صنيع غير احد من المؤلفين في
 تاليفاته من ذكر ما اخذها من الكتب في الديباجة وبالحجزة هذا القيد اي عند ذكره محذور
 لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فأت به ان
 كنت من الصادقين **قول** والناقل غا لا يريد عليه الايراد اذ لم يلتزم الصحة الى
 قوله واما ما اذا التزم فهو مواخذ **اقول** هذا مسلم لكن كون صاحب الاتحاف ملتزما
 للصحة غير مسلم والحاسد الباغض لم يقم دليلا على ذلك **قول** فكل موضع لم يصح
 فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض الاخر فيواخذ به الاحتياط
اقول فيه كلام من وجه الاول ان الاكثرية وان لم تدل على ثبوت الحق لكل
 فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهرا وتفيد غلبة الظن
 به وعليها مدار الكتب الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من
 الحنفية من انه لو اذن المخالف من كثرة الجمعيين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل الحاسد في صفحته ١٢ من السبع المشكوك من كتبهم قلت بل يؤيده
ما روى عن النبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ
شد في النار اخرج ابن ماجة وماركس عن معاذ بن جبل رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم ياخذ الشاذة والقاصية والناحية و
اياكم والشقا عليكم بالجماعة والعامة رواه احمد فان ثبت هذا الخبر فدلالة على
جماع الاكثر اولى من دلالة على اجماع الكل والثاني ان كل موضع لم يصرح فيه انه من
الكشف محتمل لان يكون منقولاً منه على اعتراف به الحاسد بالاعتراض فاذا اعترض
عليه يكون فيه احتمال الاثم وشبهته وهو هتك عرض المؤمن بغير حق مع ان الله تعالى
امرنا بالاجتناب عما يكون محتمل الاثم قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك
حمى الا وان حمى الله محارمه متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
الى الا يريبك فان الصدق طمأنينة وان الكذب رسة رواه احمد والترمذي في السنن
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاثم ما حاك في النفس وتردد في الصل وازا فاك
الناس واه احمد والدارمي لذا قيل المؤمنون وقافون عند الشبهات والثالث ان قوله
فكل موضع ما لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض
الاخر فيواخذ به لا محالة وان كان في نفس الامر اخذه منه فيه ان التقرير المذكور
فيه متفرع على الاحتمال الثاني او مجموع الاحتمالين والاول محذور بان مجزئ احتمال
كونه من البعض الاخر لا يقتضي الموازنة بحوز ان يكون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
فلا يكون اذن من كلام صاحب الخاف بل يكون منقولاً من الغير لا يلزم ان يكون
ملتبساً للصحة حتى يواخذ به والثاني مجروح بانه لما يقتضيه مجزئ احتمال كونه من البعض

الآخر المأخوذة فكيف إذا انضم معه احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال يؤيد
 عدم المأخوذة فتدبر فانه دقيق **قول** مع ان نقل قولين متخالفين في صفتين
 متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء **اقول** الدعوى التي تضمنها
 قوله مع الغفلة عن تناقضها مطالبة بالدليل واما نقل قولين متخالفين في موضع او
 مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الجاسد الباعض نفس
 كاس في الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا **قول** لفظ الكشاف غلط والصحيح الكشف
اقول هذا قطاعا من سهو الناس والمأخوذة بمثله ليست من داب المحصلين وهل
 يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة مسمى وغيرها
 لا تخلو من سهوات الناس واغلاط الكاتب ولكن بعض الحديث واهله يوقع المبتدعين
 في هوة الطعن الخالي عن الاضاف وصدق الصادقين **قول** لكن المرجح هو الثاني علم
 ما اشترت اليه في الفوائد البهية **اقول** حاصل اشار اليه الجاسد في الفوائد البهية هو ان
 الشيخ محمد بن علي الشنوازي المصري والشيخ محمد المعروف بارتضا عليخان والشيخ عابد
 السبك وغيرهم والسبب سموه كذلك ولا يخفالك ان هذا ليس من المرجح في شيء فان قول
 القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيح من الوجه المعتمدة في ترجيح
 الاخبار المذكورة في اصول **قول** ويؤيد صنيع الحافظ ابن حجر في الدلائل الكامنة في اعيان
 المائة الثامنة وكفاك به قدوة الى قوله وهذا القول الحافظ مرجح رجحا عظيما لكون اسم الزليج
 عبدا لله بل ليس سواه الا غلط ايضا لا وزان الحافظ قريب من زمان الزليج شيخ العراق
 والزليج متصاحبان فهو علم بحاله واسم عن جاء بعده **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسمي ولا
 يغني عن جمع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيح
 من الوجه المعتمدة في ترجيح الاخبار ودونه خوط القتل وقرب زمان الحافظ من زمان
 الزليج لا يقتضي اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة الناقل

ضعيف ورواية الثقات عن الضعفاء شائعة في اهل الحديث **قول** وذكر كل من
القولين المختلفين على سبيل الجرم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر
عن صاحب الكشف صاحب الاحتاف ليس من شان العقلاء **قول** للدعوى التي يتضمنها قوله
على سبيل الجرم مطالبة بالدليل واما ذكر كل من القولين المختلفين على سبيل الجرم من دون اشارة الى
التردد والاختلاف فقد صدر من اكابر العلماء كما تقدم في الباب الاول بل من الحاسد المبغض
نفسه فما هو جوابك فهو جوابنا ولا اعلم اى ذنب لمؤلف من المؤلفين في نقل الكلام المختلف
من دون تلك الاشارة بل طيه على غير حاله على النظم البصير قرب الى الاحتمال من الجراءة على رد
كلام احد من غير بصيرة كما هو شغشته الحاسد الضري **قول** وماذا يفعل في الاقوال المتخالفة فيما
ليس فيه للعلماء الاقوال واحد **قول** لفظ قول غلط صريح والصحيح قول والواحدة بمثل
ذلك وان كانت بعيدة من جديدي ولكن الباعض الحاسد لما اخذ ياخذ بمثله اخذت به
وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدك عليكم
واما الاقوال المتخالفة التي ليس فيها للعلماء الا قول واحد فامرها حين عندك
وعند كل لبيب منصف من ان نقول صاحب الاحتاف في هذه ناقل غير ملتزم للصحة
والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما على هذا الباعض الحاسد وكل من
يخذ وضوه قصير غير يسير لا ضرر وفي ان يختلف حال شيء بالنسبة الى جاعتين الا ترى
ان يوم القيامة عسير على الكافرين يسير على المؤمنين بجيد عند المنكرين قريب عند المؤمنين
قال الله تعالى فاذا نفقر في لناقور فذل لك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير
وقال الله تعالى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا
وعن ابي سعيد الخدري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني
من يقوى على القيام يوم القيامة الذي قال الله عز وجل يوم يقوم الناس
لرب العالمين فقال يخفف على المؤمن حتى يكون عليه كالصلوة المكتوبة

وحدث قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف
 سنة ما طوله هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهل
 عليه من الصلوة المكتوبة يصليها في الدنيا رواها البيهقي في كتاب البعث والنشور كذا في
 المشكوك قوله ومن لا يحقق حال استاذ استاذة كيف يحقق حال غير **اقول** ذكر
 الحاشد الباغض هذا الاعتراض في ثلاثة مواضع تكثير السواد وقد مر جوابه في الباب
 الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذا الشرحية وتاليها لم لا يجزى ان يكون
 غير استاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصل الاستاذ الا
 ولا ريب في ان الرجل يكون ابصر بحال معاصرة ومصاحبة من حال غير **قول** وهذا
 يفرض العجب بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير
 انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا
 ان يكون كله في برزخه **اقول** ما ذكر في بحر العلوم منقول من الكشف المطبوع
 بمصر وراجعه فوجدته موافقا لما نقل منه واما ما ذكر في التحف عند ذكر جامع
 المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد
 راجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه فذمة صاحب بحر العلوم برئية عن هذا لكنه
 سهو من صاحب الكشف ونساخه وطابعيه باليل ما في الكشف المطبوع بلندن في
 هذا الموضع من سنة ١٢٢٢ هـ وهكذا في كلتا نسخي الكشف عند ذكر علوم الحديث
 وتأييده كلام الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة واير شبهة في الطبقات على ما
 نقلها المتعقب في ابراره وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير
 فالمشهور ان تاريخه انتهى الى اربع مئة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه في
 سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو مدلول ظاهر كلام المتعقب بل لما دان تاريخه
 وصل الى وافقات اخر السنة المذكورة اى اخراة ذكر فيه واقعات اخر السنة المذكورة

قول الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطائي وأنه خصها قاسم بن قطلوبغا
 الخفاف المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه اه **اقول**
 هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل
 الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء كما مر **اقول الرابع** ذكر فيه عند ذكر الضعفاء
 والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليم وارخ وفاته سنة اثنين وستين
 وسبعائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاختلاف اه **اقول** ما ذكر
 في ايجد العلوم موافق لنسخة الكشف وأما ما ذكر في الاختلاف عند ذكر شرح
 البخاري فلهذا ما سهوا الناس او منقول عن الكشف المطبوع ولا فرق في ان يكتب
 التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالحجة امثال هذه التصحيحات
 كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من النسخ والطابعين ولا يعترض
 عليها الا من الخلاق له من الغفلة وسلامة الفطرة والحظ من داب المحصلين
قول الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين علي المارديني وارخ وفاته سنة خمس
 وسبعائة وهو مخالف لما ذكره في موضع آخر على ما ذكر في المقدمة **اقول** ما ذكر
 في ايجد موافق لنسخة الكشف وأما ما ذكر في الاختلاف فهو من سهو الناس على ما
 تقدم **قول السادس** ذكر فيه عند ذكر الطبيب تصنيف الحافظ ابى غيثان وفاته
 سنة اثنين وثلاثين واربعائة وهو مخالف لما ذكره في الاختلاف **اقول** هذا منقول
 عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للاصل والناقل الغير الملتزم
 لا يريد عليه شيء **قول** ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين
 وثلاث مائة وهو مخالف لما مر منه **اقول** ما ذكر في ايجد موافق لنسخة الكشف
 وأما ما ذكرت في المقدمة ان هذا مخالف لما ارخ وفاته في الحلة عند ذكر شرح صحيح
 البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة فتحريف منك واضمحور وتصحيح منك فاضح

كما تقدم في الباب الاول **قول** ما اذا اراد بالاصل الذي حصر في الكتاب السنة **اقول**
فيه كلام من وجه الاول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بلخصه الاول
بين الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغيير يسير وتقريره انهم ما اذا ارادوا
بالاصل الذي حصره في هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم في نفس الامر فهو ليس
الا الكلام النفس القديم للباري تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على شرانئ من قبلنا والتعامل وقول
الصحابي والمعتقول وسيرة الشيعين وسنة الخلفاء الراشدين والمعتوى والعمل بالظاهر
والخذ بالاحتياط والفتنة والقافة لتطبيب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
ما يرجع اليه ويكون الاول بالخبرة اليه فهو منحصر في الكتاب الثاني ان المراد بالاصل
الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبتا للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
من له ادنى المام بعلم الاصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكل كون الكلام
النفس القديم اصلا يعنى الدليل باطل ومن هناك توى العلماء اذ اذكروا الكتاب
والقرآن من الأدلة الاربعة يصرون بانه ليس المراد به الكلام الا الذي بل ما يدل عليه هو
المقر وقال في التخصيص في الركن الاول من القسم الاول الذي عقده لبيان الكتاب
الذي هو دليل اول من الأدلة الاربعة لان القرآن يطلق على الكلام الا الذي وعلى
المقر وفيه تبيين احد محتمليه وهو المقر وان القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام
الا الذي لدى هو صفة للحق عز وجل ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقر وفكانه قيل
اي المعينين تريد فقال ما نقل اليها الى اخره اي تريد المقر وانتهى وقال في التلخيص وهذا
الكلام اللفظي الحادث المولف من الاصوات والحروف القائمة بحالها يسمى كلام الله
تعالى والقرآن على معناه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت في
نظر الاصول منوطة بالكلام اللفظي دون الا الذي جعل القرآن اسما واعتبر في

تفسيه ما يميزه عن المعنى القديم انتهى وقال في التلويح في الركن الرابع ينبغي على هذا
التقدير ان يجعل شئ من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون
من ان يرجع الكل الى الكلام النفس انتهى الثالث اننا نختار الشق الثاني اى ان مثبت الحكم
بحسب علمنا وقوله فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع
يدخل الاجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما ينازع فيه فان الجمهور القائلين
ببجتها يقولون انها مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرون لا يستطيعون فلا بد من اقامة
البرهان على هذه الدعوى ودونه لا تتمع الرابع ان قوله فلو الامرنا فيه بالطاعة
الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث
هى سنة ادعاء بل دليل فلا يسمع واما ادعاءك في صفح ٢٣١ من السعي المشكوك ان علماء
الامة كلهم قالوا في قضائهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فردد عليك فان هذا
المدعى لو طولى بالبرهان على ذلك لجرعته والله العجب كيف ادعى هذا الباطل الحاسد ذلك المظلم
ولم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلامهم قالوا في قضائهم ذلك ولو
ثبت هذا لم يثبت من الاجماع الشرعى المصطلح الذى هو الحجة عند قائلية فلو سلمنا انه هو
الاجماع الشرعى المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من ينكره وصاحبا لا يجدونهم وبالحجة
فالم يتم الدليل على ذلك لا يصحح اليه بل الدليل قائم على نقيضه بآية ان الكتاب علم للوحى
المتلوه والسنة عبارة عن الوحى الغير المتلوه كلاهما صادران من مشكاة واحدة اى النبى
صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه فى النبوة بالعقل وجب علينا
بالعقل اتباعه فيما اظهره من الله وانه بعث به رسولا قال ان جبريل عليه السلام جاء بلفظه من الله
اولا رسولا قال يجب عليكم اتباعه اول رسولا كان ذلك الاظهار بالقول او غير من طرق الاظهار
التي ليس لها محل اخر رسولا كما فيما جاء بلفظه جبريل عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ يعلم ببداهة
العقل ان المقصود من بعثة الانبياء ما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعالى وقد اظهر حقيقة تلك المسئلة الثابتة بالعقل الايات الكثيرة والاحاديث
 الصحيحة يعبر فكل من له ادنى الملم بالكتاب السنة وان كانت واجبة التسليم من قبل ولا
 يدرك ما يقوى هذا القائل في نبى لم يوت الكتاب وانما يوتى الوحى الخير المتلوهل يجب على
 الامة اتباعه فيما اظهره من الله ام لا على الثانى ما الدليل عليه ما فائدة بعثة ذلك النبى
 اذن وعلى الثانى ثبت نقيض ما قاله ذلك القائل عتبه وجوب اتباع السنة مع عدم الام
 فى الكتاب بطاعة الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا اذ ليس هناك كتاب على ما قر
قوله وقد فرغت عن هذا البحث فى الكلام المبرور والسبع المشكور فليجزم اليها **اقول**
 اما الكلام المبرور فقد صار مردودا فى اتمام الحجته والامس بالرجوع الى الكلام المبرور وليس
 من شان العاقل قوما السبع المشكور فسوف ترى جوابه انشاء الله تعالى من الذى
 رددت عليه **قوله** واما ثانيا فلان قولهم اظنه الذى لا يثبت ليس مما ليس عليه تارة من علم بل
 له دلائل واضحة **اقول** قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجية الاجماع
 والقياس عن جواب كل ما كالفاضل الشوكاني فى ارشاد الفحول وصاحب البحر فى اصول
 المامولى وغيرهما فى غيرهما **قوله** واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذى اصطلحوا عليه
 اليوم الى احد من دون بيان ما اصطلحوا عليه مغالطة لا ثلثيق بمن له دراية **اقول**
 بما اصطلحوا عليه ظاهرا لاجابة الى بيانه موجود فى كل كتاب من علم الاصول صغير وكبير
 وانت ايها الكاسد الباعض ان لم يتيسر لك مطالعة الكتب الكبار فاين انت من
 نوال الانوار والحكامى للذين هما متدان ولان بين ايدي صفار الطلبة ولكن من لم يجعل الله
 له نورا فاله من نورنا نكار الامام احمد على حجية ذلك المصطلح ذكره القاضى الشوكاني
 فى ارشاد الفحول وغيره فى غير **قوله** ولو ثبت انكار احد الاجماع الذى هو من اصول الدين
 حجته ثابتة بالكتاب واقول السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره **اقول** ثبت حجية الاجماع
 بالكتاب السنة محل نزاع واما ثبت حجيتها باقوال السلف الصالحين فمهم قطع النظر

عن الكلام في ذلك الثبوت أقوال السلف ليست من الحق في شيء عند من تعارض عليه وأما
 نقل صاحب البجاء انكار الامام احمد الاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضي الله
 بل لاظهار ان انكار حجة الاجماع ليس صاحب الاجماع متفرد به بل ذهبا لجماعة من
 المحققين منهم الامام احمد رضي الله تعالى عنه **قول** واربعاء فلان اعراض سيد الطائفة
 الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضر في مقام التحقيق فقد اعراضه فكتب
 الاثمة بوجه اتيق **قول** قد رد على هذا الرد ايضا في كتب اهل التحقيق بوجه لا مسأخر الى
 انكاره ولكن اني لك التناوش من مكان بعيد **قول** فان اعتبار القول المردود الذي
 دل على كونه مردودا الكتاب والسنة احتساف اي احتساف **قول** لانه الكتاب
 السنة على كون هذا القول مردودا غير مسلمة ومن ادعى فعلية البيان **قول** مردودون
 تصرح تلك العصاة العظيمة جرأة عظيمة ونقمة كبيرة **قول** لو احصينا تلك العصاة
 وفضلنا حالهم في هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر على ذكر اسماء بعضهم فنقول
 منهم عمر بن الخطاب وابو سلمة وقتادة وابو مسعود بن عمرو بن الزبير وابو وائل والشعب
 وشريح وعبد بن ابي لبابة وابن سيرين وابراهيم وعطاء والحسن البصري ومسلم
 وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد وابو بكر احمد بن عمر بن النبيل ابي عاصم الشيباني
 وابو يعلى التميمي النخعي وعبد الرحمن بن منذر ومحمد بن ابي نصر ابو عبد الله الحميدي
 ومحمد بن طاهر بن علي ومحمد بن سعد بن ابوعامر العبدك **قول** وهذا يفرض منه
 الجحان وفات الزمخشري على ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة ٣٥٠
 في موضع آخر على ما ذكره في المقدمة تارة ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين
 وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين اه **قول** هذا منقول من مدينة العلوم واحتمل
 فحفظ فيها كما نقل وعبارته هكذا ومن المختصرات المستوفى وسرقة الادب في
 اللغة والمغرب في الفقيه خاصة للسطرزي هو ناصر بن عبد السيد بن علي بن المطهر

أبو الفتح النخعي الأديب المشهور بالمطري من أهل خوارزم وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الجعفرية ويقال إنه كان خليفة الزمخشري وكان
 معتزليا صنف شرح المقامات للحريزي ومختصر الإقناع في اللغة والمختصر الموسوم بالمصباح في
 النحواته وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوى في الطبقات في ترجمة الزاهد والشافعي حاشيته
 على الدلائل والخار والصواب ما يقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشري
 ولكن ذمة صاحب الجيد برئية فانه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير ملتزم للصحة لا
 يرد عليه شيء ولا سيما اذا صرح في الجيد بالحوم بان نسخة مدنية الحوم كانت سقيمة **قول**
 وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوى وردت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد رجعت
 الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطري ما يقتضيه ان هذا الخطاء ليس خطأ
 الكفوى بل هو خطأ السيوطي والحاسد الباعض ايضا رد في الفوائد على السيوطي لانه الكفوى
 ففي هذا القول خطأ من وجهين احدهما في جمله الخاطيء الكفوى وكان فيه ما في قوله
 وردت عليه في الفوائد البهية فان رد الحاسد الباعض انما هو على السيوطي لانه الكفوى
 كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوى في ترجمة الزاهد من تلمذ الناصر على
 الزمخشري وقد رد هناك الحاسد الباعض عليه في التعليقات السنية فان كان مراد الحاسد
 هذا الموضع فهو وان كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوى لكنه
 كاذب قطعاً في قوله وردت عليه في الفوائد البهية فان ذلك الرد ليس في الفوائد
 البهية بل انما هو في التعليقات السنية والكذلك لا حافظ له **قول** العاشر في كسب جريد هذا عمر الشافعي وارض
 وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الزمخشري صاحب الكشاف
 وهذا ما ذكره في موضع اخر انه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في الجيد
 من سنة وفات الزمخشري هو الصحيح قال الامام العلامة أبو الفضل قاسم بن قطوبغا
 الجمالي الحنفى في طبقاته في ترجمة الزمخشري وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسائة بحسب جاذبة خوارزم بعد رجوعه من مكة عده في الحنفية الشيخ محي الدين و
 الشيخ مجد الدين انتهى ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
 نجم الدين ابو حفص النسيبي وتوفي بسمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاول سنة سبع
 وثلاثين وخمسائة انتهى والله اعلم بحقيقة انتهى واما ما ذكر في موضع اخر فهو منقول
 من الكشف المطبوع بمصر قد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كما نقل قوله
 ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
 الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
 بل ذكر عند ذكر علماء المحاضرة تبعاً لبعض اهل العلم **قوله** واورد في ترجمته نقلاً
 عن الشوكاني وغير كلمات تقشعر بالاطلاع عليها لجلود الذين يخشون ربهم
 ومثل بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
 الكابرا **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء الكابر
 الكبر من هذا وما انا اذكر اسماء حصاة من المحققين انكر واوردوا على ابن
 العربي وغير من اهل وحدة الوجوه منهم الحافظ ابن نقطة ابن الصلاح
 ابن الحاجب المهدوي العز بن عبد السلام جمال الدين مهدي تهما الدين بن شداد
 القطب المقسطاني برهان الدين الجعدي التهامي الغوصي ابو اسحق الرقي
 عماد الدين الواسطي الشمس بن الجزري سعد الدين الحارثي احمد بن عبد الله
 القرشي ثور الدين البكري القطب البعيني الشيخ امين ستيجية
 نجم الدين الباسمي علاء الدين القونوني بهاء الدين الجندبي
 السيد رابن جماعة السبيعي السعادي علاء الدين السمناني
 زين الدين ابن ابي حزم السفاقي السبيعي العربي اخوه الشمس
 الحافظ المزني شرف الدين النواوي انشيد الدين ابو حيان

الحافظ الذهبي الحافظ الدصياطي المتوفى في المالكي الشمس بن القهرم ثقة السكة
 عضد الدين الرازي القوام الاتقاني جمال بن هشام النحوي أبو إمامة النفاثر
 الصلاح الصفدي يدر الدين الحسن النابلسي عفيف الدين الياقوت جمال الدين
 السكة السراج الهندك الشمس بن رضوان العماد بن كثير الشهاب ابن أبي نجله
 ابن الخطيب الاندلسي العلوي السيرافي القاضيا الخاني الحافظ ابوبكر بن المحب
 الصامت الجمال محمد بن موسى لذولي زين الدين عمر بن مسلم القزويني جلال بن أحمد
 البقاني ناصر الدين بن الميلاقا علي بن يوسف ايوب أبو عرفة التونسي أبو الملقن
 السراج البلقيني الحافظ ابو الفضل العراقي ابو العباس العسقلاني عيسى السعدي في الدين
 ابن خلدون الشمس بن عزري الرضوي بن الحياط اليميني الخنزرجي اليميني الشهاب الاشعري
 الشهاب ابن الهاشم الشهاب الباعوي جمال محمد بن عمر العوادي الزين المرغيني
 محمد بن عمر بن شرعان زين الدين النخري أحمد بن عبد الصمد الشعبة الزين نخري
 يرمش أبو نوبل الدين الخطيب الكوفي العراقي البدر الداميني الشمس الدين البدر
 البستكي الشرف القاسم الدمي ثقة الفلاس الملك الصغير نظام الدين الوزير القيني
 عضد القسين البدر السطبي الفقير احمد السلفي إبراهيم ابن عمر زياره أحمد بن
 محمد الكزاني الشرف ابن المقرئ محمد الكامل اليميني محمد بن الرضوي الحياط العلوي البخاري
 الشمس البساطي أبو القاسم البلق أبو بكر بن اسحق الخنفي العفيف عثمان الناصر
 فتح الله الجعفي الشمس لقاباني عمر الدين المقدسي أبو قاضيه شهيد المال لفتح
 الرزبيك الحافظ ابن حجر العسقلاني البدر الاهل البدر العيني الشهاب بن أبي عبد
 محمد الدين النويري المالك عماد الدين الكازروني الشيخ اسمعيل الجري الشمس ابن
 خليل البلاط شيخ الشمس الدين الابوي سراج ابن مسافر الرومي سعد الدين الابري
 الشهاب بن قرا علم الدين البلقيني الشيخ عبد البكير الحضرمي رمضان بن عمر الانكادي

الشمس لقال في الشرف يحيى المنادي ^{١١٩} التقى الشحنة الحسام ^{١٢١} المنقلوب الحسام ^{١٢٢} بن طبع
 ابن امام الكاملية ^{١٢٣} العز الكنا في ^{١٢٥} الامين الاقصر في ^{١٢٦} محمد بن السيد عفيف الدين ^{١٢٧} السراج
 العباسي البرهان البقاعي ^{١٢٨} ابراهيم المقدسي ^{١٢٩} المحب ابن ^{١٣٠} الشحنة البدر ^{١٣١} الملقية عبيد الله
 الشاشه عبد المعطى ^{١٣٢} المعزني ^{١٣٣} ملازمين ^{١٣٤} كى احمد بن المولى قطب الدين يحيى حفيد السلطان
 ستمهم الله تعالى اجمعين وقد ساروا حرمهم في نعيم الجنان هكذا ذكر بعض الثقات من
 علماء اليمن فلم يكن هؤلاء المذكورين عندك من العلماء المتدينين **قول** الثاني عشر ذكر
 عند ذكر علماء التواريخ ابن كثير الدمشقي وانه ولد سنة سبع مائة وهذا مما يفصنا العجب
 بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول من الاتخاف انه مات سنة اربع وتسعين وست مائة
اقول ما ذكر في اليجد من سنة ولادته هو الصحيح المطابق بكلام الاثني الاعلام واما
 ما ذكر في الاتخاف من سنة وفاته فهو ان كان الصحيح فيها سنة اربع وسبعين وسبع مائة
 لكن صاحب الاتخاف يرى من هذا الغلط فانه ناقل عن الكشاف المطبوع بمصر وقد اجتهد
 فوجدته كما نقل **قول** الثالث عشر ذكر هناك الحافظ ابن حجر العسقلاني وانه ولد سنة
 ثلاث وسبعين وسبع مائة وانه توفي ليلة السبت المسفر صباها عن ثامن عشر
 ذي الحجة سنة ثمان وخسين وكان عمره اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربع اشهر
 وعشرة ايام وفيه خدشة من وجهين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم
 وكانت نسخها سقيمة وقد نبه عليه صاحب اليجد فيه وقد راجعها فوجدت فيها كما
 نقل وعبارتها هكذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاضي القضاة شيخ الاسلام
 ابو الفضل احمد بن شيخ الانام علاء الدين علي بن حجر العسقلاني توفي ليلة السبت
 المسفر صباها عن ثامن عشر ذي الحجة سنة ثمان وخسين وثمان مائة ثم كان عمره
 اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربع اشهر وعشرة ايام وصلى عليه خلق كثير ومن
 جملتهم ابو العباس الخضر عليه السلام رآه عصاة من الاولياء وكان مولد سنة ثلاث

وسبعين وسبعائة انتهى **قول** فان الأطفال ايضا فضلا عن الرجال يعلمون ان مجموع
 ثمان وخمسين الذي هو مقدار حياته من المائة التاسعة وسبعة وعشرين ان ولد في
 اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعد لا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره **اقول**
 فيما ان لا يستقيم على هذا التقدير لفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين
 ان ولد في اول ثلث وسبعين اه **قول** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام ابا
 اه **اقول** هذا غلط صريح فان صاحب البجد ذكر الامام في علماء الفقه وما حق هذا
 الموضع ومثله ما كذب فيه الحاسد في لغز والحمل الا يراد بتلاوة قوله تعالى لعنة الله
 على الكاذبين **قول** فيه اشارة الى كونه من اصحاب الراي فان اراد بالراي العقل و
 الفهم اه **اقول** في جوابه وجوه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غيره احد من اهل
 العلم قال المذهب في الميزان النعمان بن ثابت ابن زوطي ابو حنيفة الكوفي امام
 اهل الراي ضعفه النسائي من جهة حفظه وابن عدي واخرون انتهى كذا نقله
 بعض من يعتمد عليه في النقل وقال الحافظ ابو الجراح المزني في التهذيب فقيه
 العراق وامام اهل الراي انتهى نقل الشيخ عبد الحق الدهلوي في الاكمال
 وقال الخطيب البغدادي في التاريخ هو ابو حنيفة التيمي امام اصحاب
 الراي وفقيه اهل العراق انتهى كذا نقل النوي في تهذيب الاسماء وقال
 السمعاني في كتاب الانساب وابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان
 ابن المزبان التيمي الكوفي صاحب الراي وامام اصحاب الراي وفقيه اهل
 العراق كذا نقل البديخي في تراجم الحفاظ وكم في شرح النواوي صحيح مسلم في
 مواضع هذا اللفظ في حق الحنفية وامامهم ولكن من اعنى الله بصر بصيرته لا يرى
 الشمس الا مظلة واي ذنب للشمس ان لم يرها الخفاش فما هو الجواب
 عنهم فهو الجواب عن صاحب البجد والثاني ان صاحب البجد في هذا

القول ناقل عن الائمة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شيء كما عرفت غير
 صة والثالث ان التشقيق الذي ذكره الحاسد الباعض هل له سند من كلام السلف
 ام هذا من مخلفات ذلك المبتدع على الاول لا بد من نقل عبارات السلف وعلى الثاني
 لا اعتداد به الرابع اننا نختار الشق الاول من الترديد الثاني وقولك فكل احد من
 المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابي حنيفة و
 سائر المجتهدين فان القياس غالب على مساكلة وطبعه بسبب قلذ وقوفه على السنن
 بالاضافة الى باقي المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الراي ومن ثم قال ابن
 خلكان في حقه وكان اما ما في القياس وقال علي بن عاصم دخلت على ابي حنيفة
 وعنده حجام يلخذ من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام
 ولا ترد فقال ولم قال لا يكش قال فتتبع مواضع السواد لعله يكثر وحكيت
 لشريك هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى
 وهذا القول ليس من المنقصة في شيء فان الجهر في القياس والاصابة فيه
 يحى زعم من يقول بحجته ببيان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس في
 المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لا يساويها منقبة وكيت شريفة ان هذا الحاسد
 الباعض اذا جمدا مائة الامام ورياسته في الراي والقياس والفقه والامامة في الحديث لا
 يسلم له رحمه الله تعالى اهل الماهرون فيه قيل من على فمه هذا سلب الامامة عنه رضي الله عنه
 انه امام مشهور والثاني ان هذه الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكر القياس كما هو الظاهر
 وابن خرم والحسيني وغيرهم فكيف يتأتى منه القياس القياس ليس عين الاجتهاد ولا لازمه
 حتى يلزم من نفيه نفى الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباعض والخامس ان
 وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الراي لعله اذ ذكره محب الله اليها في المسلم حيث قال الجمهور على ان
 التعليل بالكلمة مقبول فان عينه اوجبته في عين الحكم فحقا اننا اوجها الاصل وان كان في جنبه

فقل قياس واختاره ثمسلا ثمسلا وفيه الاسلام الا انه قد يدرك الاصل وقد يتذكر
لوضوحه كما في مسألة ادعاء الصحابة اذا استملكه فلا تغليل في الجنب سيطا اصلا وفيه ما فيه
وقيل ليس بقياس بل حجة شرعية بالرأي فيكون بمنزلة المصنف لا يحتاج الى اصل قول هذا
كما ترى ولعلمهم من ههنا القبول اصحاب الرأي والحق انه قياس انتهى **قول** وبالحجة فلو ان
الامام معاصر للصحابة قطع لا يكتفى الاضباب وغوى **اقول** لم يصح صاحب الجنب عدم
كون الامام معاصر للصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد لبعض من قوله وان كان خاص
بعضهم على رأي الخفية وهذا الاستنباط مبني على المفهوم المخالف والخفية لا يقولون
به والبعض الحاسد منهم هم ان ههنا قطعية كون الامام معاصر للصحابة مطلوبة بالادلة
اما ترى ان الوارد في ذلك اخبار احاد وهي لا ترجح القطع **قول** اليس ابن سعد الذي
عندكم من الحديثين وهما اقرب بروية لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد
والذي هي من الحديثين ليس معارضا لقول صاحب الجنب من انه لم يرا حلا من الصحابة
باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قول لاكثر لا قول الكل واطلاق الاتفاق
على قول لاكثر شائع كما تقدم في وائل هذا الباب ويقتضيه هناك المضاف الى باتفاق
جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث ولا ريب ان جماعة من اهل الحديث
بل جمهورهم قد نكروا ملاقاته مع الصحابة قال الكوردي جماعة من الحديث انكروا
ملاقاة مع الصحابة واصحابه اشبهتم انتهى كذا نقله العلي القاري في شرح مسند الخليفة
وقال في جامع الاصول وكان في ايام الخليفة اربعة من الصحابة آتس بن مالك
بالبصر وعبد الله بن الجوفي بالكوفة وسهل بن سعدا لساعدا بالمدينة وابو الطفيل
حامر بن وائل بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة
من الصحابة وروى عنهم ولا ثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد الحق
الدهلي في الاحكام وقال الخليل في كتابه سماء رجال المشكوك وكان في ايامه

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي وافي بالكوفة وسهل بن سعد
 الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتهي
 وقال الدارقطني ولا يصح لا يحنيفة سماع من السري ولا رويته ولم يلق ابو حنيفة احدا
 من الصحابة انتهي كذا نقل ابن الجوزي في العلل المتناهية تحت حديث طلب العلم وقال
 ابن خلكان في وفيات الاعيان وادرك ابو حنيفة اربعة من الصحابة رضوان الله عليهم
 اجمعين وهم انس بن مالك وعبد الله بن ابي وافي بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة
 وابي الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي
 جماعة من الصحابة وروى عنهم ولم يثبت ذلك عن اهل النقل انتهى وقال محمد طاهر
 في التذكرة وكان في ايام ابو حنيفة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد
 بن ابي وافي بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بمكة
 ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة من الصحابة وروى
 عنهم ولم يثبت ذلك عن اهل النقل انتهى وهكذا قال في مجمع البحار وقال الحافظ ابن
 حجر العسقلاني في التقريب النعمان بن ثابت الكوفي ابو حنيفة الامام يقال الصلة من
 فارس ويقال مولى بني تميم فقيه مشهور من السادسة انتهى والطبقة السادسة طبقة
 حاضرة الخامسة لكن لم يثبت لهم لقاء احد من الصحابة كابن جريج كما قال الحافظ في
 مقدمة التقريب وقال الامام عبد الله الياضي في مرآة الجنان في حوادث سنة خمسين
 ومائة وفيها توفي فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تميم
 ابن ثعلبة ومولده سنة ثمانين رآه انس وروى عن عطية بن ابي باح وطبقته وكان
 قد ادرك اربعة من الصحابة هم انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي وافي بالكوفة
 وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بمكة قال بعض
 اصحاب التاريخ ولم يرا احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة

وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند أهل النقل انتهى وقال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت
 بهذا التفصيل أن الإمام من التابعين وأن أصحاب الحديث كونه منهم انتهى إذا اطلعت
 على هذه العبارات المنقولة علمت أمرين الأول أن جماعة جمعة من المحدثين أنكروا ملاقات
 الإمام مع الصحابة وهذا ظاهر غف عن البيان والثاني أن أكثر المحدثين قالوا بعدم
 روية الإمام للصحابة وببإني أن صاحب جامع الأصول وابن خلكان ومجلد طاهس
 وأكيا فقه وصاحب مدينة العلوم قالوا ولم يثبت ذلك أي لقاء الصحابة والرواية
 عنهم عند أهل النقل أن أصحاب الحديث أنكروا كون الإمام من التابعين ولا ريب أن
 لفظة أهل النقل ولفظة أصحاب الحديث عام لأن إجماع المصنف وما في معناه يفيد العموم
 فيكون المعنى أن جميع أهل النقل وأصحاب الحديث أنكروا لقاء الإمام وروى مع الصحابة
 رضى الله عنهم إلا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبي وغيره فيكون القول بعدم روية
 الإمام للصحابة مذهب جمهور أهل الحديث وهو المطلوب على أن رواية ابن سعد روية
 الإمام أنس لا تدل على أن ابن سعد قائل بالرواية يجوز أن يكون تلك الرواية غير ثابتة
 عنه وابن سعد لمصالحه هناك وكان ثقة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس يستبعد
 من الثقات الا ترى أن أصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة بل ضعفوا فيه
 الكتب الصحيحة ولكنك ست عن لهم اطلاع على تلك المؤلفات والمرء عد ولا جهل
 وإن كان من أجل البيهقي فما ظنك بابن سعد **قول** ليس الخليل بنووى من
 المحدثين وهما قد نضاع على كونه من التابعين **اقول** قد رجوا به فيما تقدم من أن قول
 الأبيجد لا يدل على خلافة فان المراد بالاتفاق قول الأكثر لا قول الكل على أن الخليل لم يرض
 على كونه من التابعين إنما نضاع على أنه رأى أنس بن مالك ومجرد روية الصحابي لا يكفي
 في التابعية عند الخليل قال السيوطي في التدريب واختلف في حقه أي التابعي قيل
 أي قال الخليل هو من صحابيا ولا يكتفى فيه بحجته اللقاء بخلاف الصحابي مع النبي

صلى الله عليه وسلم شرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من الغلظ القليل
 اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخبار **قول** ليس للدارقطني
 وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا واقرارا بهذا الحديث **قول**
 قد تقدم جوابه فتذكر القول بان الدارقطني اقرب روية الامام انس بن مالك رضي
 باطل فان الدارقطني من الذين انكروا روية الامام صحابيا بلا روية قال النبي
 في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت وانما هو محمد بن الصلت قال
 الدارقطني كان يضع الحديث قال ولا يصح لا بحقيقة سماع من انس ولا رويته
 ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتقم والحاسد الباعض قد حرف عبارة العلل
 المتناهية اشياء لغرضه الفاسد واصل العبارة هكذا قال المصنف هذا حديث
 لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والجامي كان يضع الحديث كذلك فتأمل
 الدارقطني وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انما راي انس بن مالك بعينه انتقم وهذا
 العبارة دالة دلالة واضحة على ان قول الدارقطني انما هو اذكار ولا اعني كون الجامي واضع
 الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انما راي انس بن مالك بعينه **قول** ليس للدارقطني
 والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب
 انما صرحا بكونه من التابعين **قول** قد مر جوابه فتذكر ان الولي الرازي لم يجرم بكونه من التابعين
 بل نقل في ذلك قولين نعم جرم بانه راي انس بن مالك وهذا انما يكفي في اثبات التابعية لو كان هذا
 الاكتفاء مجردا روية في التابعية وذلك لم يشبه الحاسد الباعض بهما والحافظ ابن حجر العسقلاني
 وان صرح في جواب الفتيا انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقرير الثاني
 قال في ديباجة وهي ا في احكام اكل شخص منهم بحكم يشمل صحرا قيل فيه واعدل ما
 وصف به انتقم انه من الطبقة الثالثة لا الذين لم يحصل لهم التلقي باحدا من الصحابة فعلم
 ان المختار عند الحافظ حياة ال في الترتيب وتشير الى هذه اللفظة بهال الاعتبار

الواقعة في جواب الفتية والاكاف يكف ان يقول فهم من التابعين فلما زاد لفظ هذا
 الاعتبار علم ان له فائدة وهي ذكرنا قول فقد ثبت ان جمعا من المحدثين اقروا برواية
 للصحابه وتابعيه قول لم يكنه صاحب الجهد ام فيضه اذ مراده بالاتفاق قول الاكثر
 لا قول الكل كما سبق قول وهذا ظهر ان ما لمج كثر من منكى تابعيته بان الحافظ ابن
 حجر عد في التقريب من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقى باحد من الصحابة
 كما ينبغي فان كلامه في التقريب ليس باحق بالخذ من كلامه في جواب السؤال الذي نقله السيوطي
 فالذي جعل كلامه في التقريب مرجحا وكلامه الاخر غير مرضى اقول هذا طعن على سيد
 مولانا محمد نذير حسين صاحب المعيار وهو ساقط بانه ان كلامه في التقريب باحق بالخذ من
 كلامه في جواب السؤال من وجه الاول ان كون التقريب تأليف الحافظ قد ثبت بالتواتر
 كصحيح البخاري ومسلم وغيرهما وجواب السؤال ليس بشيئ بهذه المرتبة بل غاية انه ثبت بخبر
 الاحاد فلا يصلح لمعارضته ما في التقريب بالجملة مثل منكى ترجيح ما في التقريب على ما في جواب
 السؤال لمن ينكى ترجيح القرآن على اخبار الاحاد وهو لا يتأتى الا من يكون سيئ الفهم وكاتم
 الصواب والثاني ان الحافظ قد صرح في ديباجة التقريب انه يحكم على كل شخص بحكمه ليشمل
 اصح ما قيل فيه واعدل ما وصف به ولا يثبت التزام هذا في جواب السؤال والثالث انه
 اشار في جواب السؤال الى التردد في تابعيته ولم يجهزم بها حيث قال انه بهذا الاعتبار من التابعين
 فان مفاده انه بالاعتبار الاخر ليس من التابعين كما صرح به استاذ الحافظ العراقي قول
 وقد تقر بان العالم اذا صدق منه كلاما من مختلفان فاحقها ما وافق فيه غير من الاجلة
 ودلت عليه الادلة وهذا يقتضيه ان يرجح كلامه في غير التقريب لكونه موافقا للجملة الاجلة
 اقول كلامه في التقريب ايضا موافق للجملة من الاجلة بل يجهل اصحاب الحديث كما تقدم
 بيانه واما قولك ودلت عليه الادلة فاعلم انه ليست هناك ادلة دالة عليه سوى ما رواه ابن
 سعد في الطبقات على ما فيه من عدم ثبوت توثيق رواة فاطلاق صيغة الجمع هناك

ليس في محل بل من ياله لتدليس الظاهر ابراز الخي الباهر **قول** ولعلك تظنت من هذا
 ان قول الطاهر الفقي في مجمع البحار الى قوله غير لائق لان يلتفت اليه فضلا عن ان يحججه به
اقول هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما احطت علما بما تلوناه عليك **قول** صاحب
 المدينة بسط الكلام في امكان الروية واثبات المعاصرة والملاقات وهو صيب في ذلك على
 ما فصلناه لك **اقول** كون صاحب المدينة مصيبا في دعوى امكان الروية واثبات المعاصرة
 مسلم وصاحب الجبل لا يمكنه فيضه واما ما يمكنه صاحب الجبل مما قال به صاحب المدينة هو
 اثبات لقائه اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابعه في ذلك بعد وما فصله الحاسد الباعض
 لا يثبت منه اللقاء انفسه مع ما فيه من مطالبة تفتيق رواية مارواه ابن سعد في الطبقات
قول فثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والروية **اقول** المعاصرة
 لا ينكرها احد اما الروية فانها وان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينكرونها
 على ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان العلم باحقيقة لقى واحدا او احدا من الصحابة وهو تابعي فما
 لم يحصل من ذلك غير انه رجل صالح لقي بالاصحاء لا يثبت بذلك وجوب تقليد في الدين
 ولا ترجيح قوله على قول احد من المجتهدين والخوض في امثال هذه المباحث لا ياتي الا من
 المقصرين الذين يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبوا الى الله الا ان يتم نوره ولو كره
 المشركون والخفية مع كونهم اصحاب الراي قد اخذ الله عنهم العقل السليم والفقه المستقيم
 وحوصل من بركات سلوك الصراط القوي مخالفا امامهم في النجس عن التقليد جعلوا انفسهم
 على رغم انفسهم رضي الله عنه مقلدين له وفعلوا فعل المخالف المريد واذا تدبر الذين اتبعوا
 من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الى اخراية الكتاب **قول** هذا
 عجيب جدا فان المسئلة بدلائلها وتقاريرها مبسطة في كتب الاصول ومشيدة بالمعقول
 والمنقول **اقول** هذه المسئلة فيها اختلاف بين العلماء قال للزردوي اختلف مشائختنا
 فيما اذا تعارض ضمان احدهما مثبت والاخر نافي مبق على الامر الاول فقال الكرخي

المثبت أولى فقال عيسى بن ابيان يتعارضان وقد اختلف على اصحابنا المتقدمين في هذا الباب
 انقح وقال صاحب مختصر الحصول والاثبات مقدم على النفي كما في الشهادة عند الكرخي و
 الشافعية ونقله امام الحرمين عند جمهور الفقهاء وقيل هما سواء لاحتمال وقوعهما في حالين
 واختاره الغزالي في المستصفى وعن ابن ابيان النافي كالمثبت فيطلب الترجيح من وجه آخر
 والمختار في التخصير والتوضيح ان كان النفي بالاصل قدم الاثبات كحرية زوج بريرة حين لم يثبت
 لان عبد يتيه كانت معلولة فالأخبار بما بناء على الأصل وان كان عمره بدليله تعارضنا و
 طلب الترجيح كالاحرام في حديث الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما في تزويج عليا لصلوة والسلام
 ميمونة وهو محرم فانه نفى الحل الطلعي يدل عليه هيئة محسوسة فعارض رواية مسلم وابن
 ماجه عن يزيد بن اسحق والثوري وغيره عن ابي رافع تزويجها وهو حلال ورجح
 حديث ابن عباس رضي الله عنه اقوى ضبطا واتقاناً وبان رواية كلهم ائمة فقهاء
 انقح فلما ان جماعة استندوا بها في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كك
 انكار جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوطة في كتب الاصول فاي شيء رجع كلام
 قائلها على كلام منكريها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة يتساوى المثبت والنافي
 ولا شك ان الخبر المثبت غير ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فاين المساواة
 وثالثا ان هذه القاعدة كلية او جزئية الاول غير مسلم فانه مخالف لتصريحات
 علماء الاصول على ما لا يخفى على من له ادنى المام بكتب الاصول والكتاباني غير منته لما
 ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل
 الاول الذي ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرائط انتاج الشكل
 الاول كلية الكبرى وهي مفقودة فيما نحن فيه **قول** اما طالعت كتب
 ابن عبد البر والسيوطي والسيكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك
 ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود **قول** لا يريته في ان كثيرا

من المجادلين منهفوا الامام وكثيرا منهم عدلوه فلو اختار صاحب اليجد قول المضعفين
فأى شناعة فيه وإى مسأغ للإيراد عليه **قوله** ما أدراك أنه لم يكن عالما بما إلا ان
تكون طالعت الحكاية المذكورة في تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكوف فيه **أقول**
عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لا يشك في دينه ولا في ورعه وتحفظه ولم
يكن يعاب بشئ سوى قلذ العربية فمن ذلك ما روى ان ابا عمر وبين العلالة المقرئ
النحوى المقدم ذكره سأل عن القتل بالمشقل هل يوجب القودام لا فقال لا كما هو
قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعي رضي الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتله بالخنزير
فقال ولو قتله با با قيس يعني الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتذر روعن
ابن حنيفة بأنه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة المعربة بالحروف وهى
ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال اعربها يكون فى الاحوال الثلاث

بالالف وانشدوا فى ذلك **شعر**

ان اباها و ابا اباها قد بلغا فى الجحد غايتاهما وهى لغة الكوفيين
وابو حنيفة من اهل الكوفة فهمى لغة والله اعلم انتهت قلت
وفى هذا الاعتذار كلام من وجوه الأول ان القول بان الكلمات
الستة كلها اعربها يكون فى الاحوال الثلاث بالالف مدخلا فيه
فان لفظ ذو والضم ليست فيها الالغة واحدة ولفظ الهز
ليس فيه الالغتان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى
فى التصريح وحاصل ما ذكره تبعا لاصول
الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فنيه
لغة واحدة وهى ذو ويعني صاحب والضم
بعشرين الميم وما فنيه لغتان وهى الهز

فان فيه نقص واللاتمام وما فيه ثلاث لغات وهو الالب والآخر والحم فان فيه لاتمام
 والنقص والقصر انتهى والثاني انه وان ثبت من عبارة التصريح ان في الالب والآخر و
 الحم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال في التصريح ويجوز
 النقص بضعف وهو حذف اللام والعراب بالسكر كات في الالب والآخر والحم انتهى
 والثالث ان الاستدلال بالشعر المذكور لا يصح فان النظم يجوز فيه ما لا يجوز في غيره
 على ان الثابت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذه اللغة في الالب لا انه لغة فصيحة فاحتمل
 ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعي انه لم يكن في الامام قلعة العربية اثبات انها لغة
 فصيحة الرابعة ان مذهب الكوفيين انما معربة بالسكر كات على ما قيل الحسوف وبالحرف
 ايضا وهما ايضا ضعيف على ما مر انفا كما قال جمال بن فضير في حاشيته على شرح الجاهلي
 وما ذكر في الاعتذار يخالف هذا الخامس ان الجاهل قد صرح بان المذهب الذي ينبغي
 عليه الاعتذار ضعيف وقد اشار عبد الغفور ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ابن
 خلكان ان هذا مثال من امثلة قلعة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل في امثلة
 الاخر الدال عليها عموم كلام ابن خلكان **قول** ذكر عند ذكر علماء العرب القاضية
 الشواكفي اه **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** وهذا عجيب جدا دال على تبجي
 في الحساب **اقول** هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والفا
 لما كانت مذكورة في الاحتاف بالصحة علم ان زمان عمر عند صاحب الاحتاف هو
 يحصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشرة و زمان وجوده من المائة الثا^{لثة}
 عشرة فاذا وقعت الزلة في الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعتز
 عليه **قوله** وهذا مشتمل على غفلة عما تقر في اصول الحديث ان قول الصحابي فيما
 لا يعقل بالرائي في حكم المرفوع **اقول** بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول
 ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرائي يجوز ان يكون ابن عباس من فهم هذا من لفظ

المثل الواقعة في قوله تعا ومن الارض مثلهم **قول** لكنه مردود عند من له نظر في
 صحيح البخاري فان فيه عن ابن عباس ما يدل على انه كان لا ياحذ عن الاسرائيليات **اقول**
 لفظ البخاري في كتاب الاحتصام باب قول النبي صلعم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شيء
 هكذا عن عبيد الله بن عبد الله ان ابن عباس قال كيف تسئلون اهل الكتاب عن شيء
 وكتابكم الذي انزل على رسولا حث تقرؤنه محض لم يشبه قد حدثكم ان اهل الكتاب
 بدلوا كتاب الله وغيره وكتبوا بايديهم الكتاب قالوا هو من عند الله ليشتر وايد شئنا
 قليلا الاينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسئلتهم لا والله ما راينا منهم رجلا يسئلكم
 عن الذي انزل عليكم انتم وليس فيه ما يدل على انه كان لا ياحذ عن الاسرائيليات
 انما فيه انه مضى كان يستقبل سوال اهل الكتاب عن شئ والاخذ واستقبال سوال
 امران متغايران فلم لا يجوز ان يكون الاخذ عن بني اسرائيل عند ابن عباس جائزا والسوال
 عنهم قبيحا وكيف لا يكون الاخذ عنهم جائزا وقد روى البخاري في صحيحه في باب
 ما ذكر عن بني اسرائيل عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم بلغوا عني ولو ايم
 وحل ثوابه بنو اسرائيل والجرح قال الحافظ في الفتح اي لا ضيق عليكم في الحديث
 عنهم لانه كان يتقدم منه صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر في كتبهم ثم حصل التوسع
 في ذلك وكان النهي وقع قبل استقرار الاحكام الاسلامية خشية الفتنة ثم لما زال
 الخطر وقع الاذن في سماع الاخبار التي كانت في زمانهم من العبر انتم فان قيل
 ان استقبال سوال اهل الكتاب يستلزم استقبال الاخذ عنهم قلنا بعد تسليم ذلك
 ان الظاهر ان هذا الاستقبال كان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالمظنون ان ابن
 عباس لا يستقيح اذ احتمال عدم بلوغ الرخصة ابن عباس ومخالفة النص مع
 الاطلاع عليه بعيد كل البعد **قول** وهو خطأ فاحش صلب بتقليد صاحب كشف
 الظنون فانه قال تفسير الجلالين من اوله الى اخر سورة الاسراء **الظنون** جلال الدين

محمد بن احمد الجبل الشافعي الى قوله وهو خطأ يعلمه الطلبة فضلا عن الكثرة **اقول**
 كتب اول صاحب الجبل ما في الورقة مطابقا لما في الكشف ثم بعد تحريه ما في الورقة
 شبه صاحب الجبل على خطأ صاحب كشف الظنون حيث قال في الاكسير بعد نقل
 ما في الكشف واين خطائي ست اذوى فاحش بلكه جلد اخر بالتفسير سورة فاتحه
 از شينج محل است وشش سال پس از وفات شان عبد الرحمن سيوطي متوفى في
 سنة ٩١٣ على ما في الجبل به تكميل ان پرداخته روز احد غره رمضان سنة
 شروع كن ده در مدت ميعاد كلیم عليه السلام يوم اربعاء اشر شوال فدا غر
 يا قتند چنانچه از خطبه تفسير وخاتم سورة اسر هويا است انتهي فالاعتراض
 على مانبه عليه صاحب الجبل الخاف غاية في الجبل والسفاهة **قوله** وهذا عجيب منه
 فانه ممن يجعل نداء الاموات والاستمداد بهم لاسيما من المواضع البعيدة شركا
 ويجعل قولهم يا رسول الله ويا شينج عبد القادر شيئا لله ويخون ذلك كفر ومن
 الذي حرم الاستمداد بالغوث الصالح والرسول الوهاب واحل الاستمداد بالشركاء
اقول قد ذكر الشاعر نفسه دفع هذا الدخيل في النظم ولكن من احمى الله
 بصارته وبميرة لا يعقل ابدا انظر في صفحة ٧١ منه قد كتب على هامشه والفظه
 هذا النداء وقع على طريقة الشعراء وليس من باب النداء الذي ورد النظم بتجزيه
 في رد ولا صد فلا يصلح للاستدلال به على مراد المبتدعين انتهي وقد حسنت
 مثل هذا الصنيع اهل العلم والعرفه قبله انظر في كتاب الحالات والمقامات
 المردا مظهر رحمه الله تعالى من مؤلفات الشاه غلام علي الجلدي ذكر في
 صفحة ١٥٢ روزي گفتم يا شينج عبد القادر شيئا لله الهام شد بگو يا ارحم الراحمين
 شيئا لله انتهي وهذا عقيدة مرزا مظهر بن نظم بيتا في ديوانه فاستدل
 به گفت مظهر غزلي بهر چگو گوشت تو غوث اعظم هدي قبله يا كان ملكه

وهذا لا منافاة بينه وبين ما سبق فان الشعر ليس بغتيا المغتة ولا يقضاء القا ضة
 انما هو كلام موزون يتفان بها اهل الطبع يلبس ويقبض ولا يريدون به الحقائق
 بل التخيلات الساذجة عن الدقائق ومن لا يفهم ذلك وهو يدعي العلم فليس
 باهل للخطاب فضلا عن الجواب وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتأخرين
 من غاية الشهرة مستغنية عن البيان ولكن الحسد يحرم البصر والبغض لا يبقي
 الاضاف ولا يذرا نظر الى اهل النصفة كيف قالوا هذا الشعر وامثاله يتسليم
 وبتاويل من عندهم ولم يفتروا عليه بهذا السبب الذي ذكرناه بل اعتذروا
 عنه وراوا دفع الدخول المذكور غير محتاج اليه منهم الشيخ الناقد البصير
 عطاء الله كتب الى جناب السيد ما لفظه وتيزاز هيچدان ومثل بلبيل گلستان
 وبوستان خوان معروض خدام عالي مقام باد كه انچه بر صفحه نفخ الطيب
 تحشى فرمودند خيله خوش افتاد و داد دفع توهم ناشي اذهان بعض
 احباب داد هر چند حاجتي نبود زيرا كه در قصائد مدحيه بيان عقائد حق
 و اظهار مسائل يقينيه نياشد بلكه بصور خياليه وامثال مخترعه و اشباح
 متوهه حكايات صادر مي شود گاهي اظهار تعجب و تعجب و گاهي اظهار حسرت
 و عشق و وله و درين باب غيب و حضور و نزديك و دور و هر چه جزا ندارد
 و غير مساوي باشد و اين در فارسي و اردو و عربي شائع و ذائع است چنانچه
 حافظ شيراز عليه الرحمة گفته شعر در راه عشق مرحله قرب و بعد نيست : مي بيفت
 بيمان و دعامي فرستمت : در عربي يا بشراي هذا عظام و در شعر شعري يا قبر معر
 كيف و اريت جوده : و قد كان منه البر و البحر مترعا و في شعره شعر ملت القطر
 لعطشها ربوعا : و الا فاسمها السم النقيعا : و در فارسي گفته شعر
 شناسنه هر كه بسر داشت افسر لولا : چو رخت بستان از اين تيره عالمي خالي : بس

مسجد مبدید بوبکر میگفت: ایا منازل سلمه فاین سلاک؟ و در اردواز حضرت مفتی
 صد الدین همست **۵** یا تنک نکرنا صحر نادان مجھی تنا؟ یا چلکے دکھا دی هن ایسا کمر
 ایسے؟ و جزان بسیارست زیاده ژاژخائی و هر نه درائی و گستاخی خود و مستخرشته ملائک
 حضو دانسته برین دو حرف اکتفا نمود اگر چه این هم فی الجمله جرات را راه دادند و یا
 از اندازه خود بیرون نهادن است **۶** چراغ مرده کجا شمع افتاب کجا فقط **قول الحدیث**
 والعشرون ذکر فی رسالت الفرع النامی فی الاصل السامی فی ذکر نسب الشریعی الی قوله و غیر خف
 علی کل سلیم و غوی ما فی الاسامی التي ذکرها عند سرد اسماء نسبة ما فی الاسامی التي اوردها **عند**
 ذکر تراجمهم من الاختلاط والاختلاف **اقول** لیس فی اصل الكتاب شی من الاختلاط و
 الاختلاف واما ما وقع فی صفحه ۱۳۹ من الفرع النامی من سقوط اسم محمد بعد جعفر فهو
 سهل القلم من الناسخ والدلیل علیه ان صفحه ۱۲۶ تعدیل الاسامی فیها مرقوم علی وجه الصحیح
 نعم قد کتب فیها فی بعض المواضع موقع احمد و محمد لفظه محمد و محمد کما یظهر بقبالة **اصل**
 وهذا تصحیف من الكاتب لیس فی اصل النسخة غلط و صحت ته هکذا جعفر بن محمد بن
 احمد بن محمد بن عبد الله بن علی اشقر و لو سلم الاختلاف فلا ریب فی عدم الاختلاف
 من مؤلف الفرع النامی الی جعفر الذی هو جد السيد الجلال الاعظم البخاری واما من بعد
 جعفر الی علی الاشقر فالاختلاف فی نسبه الانساب یضام و جود والظن ان بناءه علی
 تصحیف الناسخین و ذلك شائع مطرد ذکر الشیخ احمد بن محمد المحمدي لا کبریا بادی
 فی تذکره الانساب بین جعفر و علی الاشقر اربعة اشخاص محمد بن محمد بن احمد بن عبد **الله**
 وقال فی موضع احمد بن محمد لفظه محمد بن احمد و ذکر لکما فقط محمد حسین المراد آباد
 فی انوار العارفين رجلین و قال السلسله البخاریه بلغت من علی الاشقر الی السيد **الله**
 و منه الی السيد احمد و منه الی السيد جعفر البخاری و نحو فی اللطائف الاشرفیه و قد سقط
 ههنا رجلان محمد بن محمد و کتب فی منبع الانساب جعفر بن محمد بن محمد بن محمد بن احمد بن

عبد الله وقال هناك أيضا في موضع أحمد بن محمد لفظة محمد بن أحمد وقال في تاريخ
 فريشته جعفر بن أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الله وهذا هو الصحيح وهذا في الرسالة الزيدية
 المضبوطة في نسب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسخون في الاسماء فيجوز
 فيكتبون موقع محمد لفظة أحمد بالعكس موقع محمد لفظة محمد وبالحكمة قد سقط في الموضع
 الاول من الفرع الناحي اسم واحد هو محمد من الكاتب وفي الموضع الثاني وقع التضييف في
 الكتابة ولا يصح اسناده الى المؤلف فان اصل مسودة الفرع الناحي قد كتبت فيها ما هو
 الصحيح وكان في الرسائل الفخرية لفك المغنم والتقصا والبارد وحظيرة القدس ولكن من
 الحسد والعناد ما لا دواعي فان ذلك الراد قد يجب في ما اخذته ما يؤخذ في جدول
 الاقلاط ويصح طلبه العلم بادنى توجه عند مطالعة الكتب الى الله المشتكى ثم الى الله المشتكى
قول من غير فرق بين تقليد المرعبي وتقليد الطبري من غير ان يفرق بين التقليد الجامد وغير
 الجامد وبين التقليد التعصبي والتقليد الانصافي **قول** نحن نختار الى كشف هذا الاقام
 للتقليد وقصر هذه الاسماء والصفات من كتب اهل العلم سيما الحنفية الذين ينصرفون
 عند الحاسد العلم والدين وهو منهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليفتصل الحاسد
 بذلك حتى نتكلم عليه على ان تقسيم الخصم الشر على مقتضى مذهبه لا يكون حجة على مخالفة
 نص عليه ابي البقاء الكفوي الحنفى في كلياته **قول** ولعمري من فرعن مطلق التقليد
 وقع في الحيرة في هلال العيد قال في الحاشية اشارة الى ما وقع ببلدة جهوپال في عيد العظم من
 سنة ١٢٩٤ **قول** ان كان المراد بهذا وقوع السيد في الحيرة في هلال العيد فالجواب عنه
 تلاوة قوله سبحانه لعنة الله على الكاذبين وان كان المراد وقوع غير فيما من الحنفية النازلة
 ببلدة جهوپال فالرد مردود على قائله والحائرون هم الحنفية والله الحمد وهذا كما قال سبحانه
 وتعالى نحن نبيون بيوتهم بايديهم وان كان المراد حلقه علماء تلك البلدة فالمتبعون منهم
 للدليل لم تعترضهم الحيرة اصلا ولا قال ولا القليل والله الحمد وكفى بالمرء كذبا ان يفتش

بكل ما سمع **فقوله** الثالث والعشرون ذكر في المسائل المحققة برسالة
 الانتقاد الترجيح في شرح الاعتقاد الصحيح مسئلة التراويح الى قوله هذا
 فيه سوء ادب بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه **اقول** صاحب
 الانتقاد بريء من هذا فانه ناقل عن سبل السلام حيث قال في قوله وفي سبل السلام وفي
 اخيه انتقم والناقل لا يرد عليه شيء اما ترى ان صاحب الانتقاد قاتل بسنية صلوة
 التراويح حيث قال في ابتداء ذكر صلوة التراويح وصرفها ان صلوة التراويح في شهر
 رمضان سنة باصلها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها في ليالي ثلثتها شفقة
 على الامة ان لا يجب على العامة ان يحسبوها واجبة انتقم ومن لم يفهم هذا الواضح
 البين ليس اهلا لان يخاطب به على ان كلام صاحب السبل ايضا ليس فيه اثر
 من سوء ادب نعم فيه بيان خلاف سيدنا عمر رض وهو ليس من سوء الادب
 في شيء فان غير واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغيرهم قد خالفوا
 الصحابة وردوا عليهم في غير مسئلة كمسئلة مشروعية التيمم للجنب وغيرها والعلة فيه
 ان المحققين من اهل السنة لا يرون تقليد الصحابي واجبا ولا فيه حجة شرعية
 ولا يحسبونه معصوما واذا كان كذلك فامى ذنب في الاعتراض عليهم وتحطيتهم
 ومخالفتهم الا يرى هذا الحاسد الباعض ان ابا حنيفة واتباعه قد اخذوا
 بفقه ابن مسعود في معظم المسائل وقصروا عليه وخالفوا في كثير منها
 اثار سائر الصحابة رضي الله عنهم على طريقة الحاسد الباعض صدور سوء
 الادب عن الخفية كلهم بالنسبة الى سائر الصحابة رض **فتنوله**
 وهو مبني على عدم فهم مراده **اقول** بل هو الظاهر من قول سيدنا
 عمر رض فان لفظ البدعة حقيقة شرعية في البدعة الشرعية وحقيقة
 لغوية في البدعة اللغوية والحقيقة الشرعية مقلدة على الحقيقة اللغوية

على ما تقر في اصول الفقه **قول** هذا مأخوذ من كتب الشيعة الشنيعة اه
اقول هذا غلط صريح بل هو مأخوذ من كلام صاحب السبل وهو من اكابر
 اهل السنة جرت عليه بسبب اتباع الحديث عن حتى روى بالنصب قال القاضي
 محمد بن علي الشوكاني في البدر الطالع بحاسن من بعد القرن السابع في
 ترجمته السيد محمد بن اسمعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن
 شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدي بن محمد بن ادريس بن علي بن محمد
 بن احمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن
 يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القاسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم
 بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم الكوفي شتم
 الصنعاني المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف
 رجل الى مكذوق الحديث على كابر علماءها وعلماء المدينة وتظهر بالاجتهاد
 وعمل بالادلة ونفر عن التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الراء الفقهية
 وما زال في الحن من اهل عصره وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على
 ذلك بكونه عاكفا على الامهات وسائر كتب الحديث عاملا بما فيها ومن
 صنع هذا الصنع رفته العامة بذلك لاسيما اذا نظر بفعل شيء من سنن الصالح كرفع اليدين
 ونحو ذلك فانهم ينفرون عنه ويعاونونه ولا يقيمون له وزنا ومن جملته ما اتفق ائمة الترجمة من الامتثالات
 انه لما شاع في العامة ما شاع عنه بلغ ذلك اهل جبل بطن من مكة محمد بن ذوي حنين وهم اذ ذلك جتمع الذين
 لا يقيم لهم قائم فاجتمع اكابرهم ومن اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغيسى البوطى وطرحوا
 على الامام المهدي في حيوة عظيمة ووصلت منهم الكتب انهم خارجون لضرة المذهب وان
 صاحب الترجمة قد كاد يهدم ان الامام ساعد له على ذلك فترسل عليهم العلماء الذين لهم
 خبرة بالحق واهله ورتبة في العلم فما افاد ذلك واخر الامر جعل لهم الامام المهدي

زيادة في مقرراتهم قيل انما نسخوا عشرين الف قرآن في كل عام فعادوا الى يدادهم وتركوا الخروج
 لانهم لا مطمع لهم في غير الدنيا ولا يعرفون من الدين الا رسوما وقد كان كثرا تباع صاحب النسخة
 من الخاصة والعامة وعملوا باجتهاده وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
 من الاجتهاد بل كان الامام المهدي يعجب بالتظهر بذلك وكذلك وزيره الكبير الفقيه احمد بن علي
 النخعي وامين الكبير الماس لمهدي وما زالنا نشارك في الخاصة والعامة غير مبال بما يتوعد
 به المخالفون له ووقعت في خلال اثناء ذلك قاتن كبار وقاه الله شرها وله مصنفات جليلة
 حافظتها سبل السلام ومنها منحة الغفار ومنها العدة ومنها شرح الجامع الصغير للاسيوطي
 ومنها شرح التقييه ومنها منظومة الكافل وله مصنفات غير هذه وبأجملة فهو من الاعمال الجيدة
 لمعالم الدين وقد رايته في المنام في سنة ١٢٠٠ وهو عيشة راجلا وانا راكبة جماعة معه فلما رايته
 نزلت فسلمت عليه فدار بيني وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دقق الاسناد وتأنق
 في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحضر بي الى عنده ذلك انه يشير الى ما اصنع في قراءة
 البخاري في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويحتمع من العوام عالم الاصيل
 فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية بما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فارتدت
 ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اكلم
 قد علمت انه يقر عليك جماعة وفيهم حارة ولكن دقق الاسناد وتأنق في تفسير كلام رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ثم سألت عن ذلك عن اهل الحديث لمحالهم في الاخرة فقال بلغوا
 بحديثهم الحجة او بلغوا بحديثهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكاء بكاء عاليا وضغنة
 اليه وفارقني فقصدت ذلك على بعض من له يد في التعبير وسألت عن تغيير البكاء والضم
 فقال لا بد ان يجري لك شيء مما جرت له من الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرواية
 عجائب وغرائب كفى الله شرها **انتهى ملخصا قول** ذكر في ترجمة نفسه في اثنان من النبلاء
 بالفارسية الفاظ لا يستحسنها مهرة الفارسية كقول كاتبه يسير فان بهذا

لا يوصف المنشئ والكاتب بل بالبريد والمسافر **اقول** ما حق هذا الاعتراض بالملحظة لغاية
 الغرابة لان وصف الكاتب بسرعة السير يخالف عقل ولا نقل اما العقل فلان السير حركة ولا بد
 للحركة من سرعة او بطء قال في الهدية السعيدية ان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب
 السرعة والبطء انتهى وثبتت الحركة للكاتب بحركة اليد المتقدمة على حركة القلم امر لا ينكره اهل
 الابصار فضلا عن اهل البصائر ولهذا قال في شرح الهداية الاثيرية انما سر المتقدم بالحركة
 كمتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في الزمان انتهى وهذا اليد هو بيد الكاتب بلا شك
 ومربية وحيث ثبتت الحركة للكاتب ثبت وصفه بسرعة الحركة بل قد اثبت الحكماء والميراثيون
 الحركة لما هو اخف من يد الكاتب وهو النفس المتفكرة التي ليست بيد ولا مسافر كما قال
 في المرقاة ولا بد في الفكر من الحركتين للنفس الى قوله فمجوع هاتين الحركتين يسمى بالفكر
 ومن ههنا اثبت الصوفية الصافية السير في الله والله والى الله مع انه ليس هناك منساقا
 ولا مسافرا ولا يريد واما النقل فلما في تعريفات السيد الشريف والمطلوب وشرح رسالة
 الاستعارة على احكامه الاربعة في السفينة ان الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمعاني
 في التشبيه انتهى وهذه المحاور المستعارة من مؤلف الانتحاف من هذا القبيل لان القائل
 بما شبه الكاتب بالسائر ثبت لدراسة السير لا المحذور فيه اما رايتم انهم ذكر المثل
 الاستعارة بالكناية قولهم المنية انتشبت اظفارها بفلان وقالوا ان المنية شبهت هنا
 بالسيح وذلك الانشباب لا يكمل فيها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقيقا للبيان
 في التشبيه فتشبيه المنية بالسيح استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية
 وهذه المحاور المختص باللسان العربي بل هي توجد في كل لسان فيقال في الفارسي شهاب
 تيزكام خامه ونحو هذه كتب الانشاء بلغة الفرس يعرفها كل الاطفال فضلا عن الرجال
 وان لم يعرفها فحقها محلة الفرنج من اود فلا غرم فانهم في هذا الزمان كهد بن كدد
 والله در القائل ما انصف في قوله وعين الرضا عن كل عيب كليله ولكن عين السخط

تبدیل المساک : **قول** و کقول در چشم ناتوان بین فان لفظ ناتوان بین في
عرفهم يستعمل بحسن الحاسد **قول** هذه العبارة وقعت في صفحة ۲ من الانتاج
وتمامها هكذا در نظر بنائی زمان این منصب و خطاب و خلعت چیزی عمده
و موجب امتیاز در اقران باشد و لکن خدا شاهد هست و کف به شهید که در چشم
ناتوان بین من این همه عروج منزلت این دار فانی هیچ و پوچ بنظر می آید انحضرت
اذا دریت هذا فاعلم **اولا** ان استعمال لفظ ناتوان بین ليس منحصرا في معنى
الحاسد كما يظهر من تتبع كلام الشعراء من اهل اللسان الفارسي قال عبد الغفر
المختار يقبول **ع** چشم او دید و دست من بوسید : انکه می گفت ناتوان
بین هست : ای عین المعشوق التي هي ضعيفة يراها العاشق والناصح يلومه
عليها فلما رأى الناصح عين المعشوق انتحى عن اللوم وقبّل يد العاشق معتقدا
ان رؤية العاشق عين المعشوق ليست بمستحق للوم وظاهره لا يقول احد العاشق
حاسد وقال الغني الكشمي **ع** نميكني بمن ناتوان نكه ان شوخ : زبیم انکه بگویند
ناتوان بین هست : ای ناظر الضعيف الذي ليس بشئ وظاهره ان المعشوق لا يقال له الحاسد
وثانيا انه لو اريد في هذا المقام المعنى الذي ذكره الحاسد لكان له وجه صحيح فان
حاصله على هذا ان عين بصيرتي تحسد على قاتلة بلسان الحال انك لم بلغت المرتبة
العالية الظاهرية التي ليست هي مقصودة قلبك وهذا المعنى ليس فيه خلل
فانه حسد على نفسه لا على غيره والمذموم هو الثاني لا الاول في بحر النفاس للشيخ احمد
الشرواني ان اسكندر سال رسول عن اشياء وفيها على من يحسد فقال على نفسه فمشله
في من راي و خطير القدس غيرها من الكتب وهذا الجواب على طريق التحقيق لان لفظة
چشم ناتوان بين في الانتاج انما وقعت في مثل هذا الموضع لا غير فلا شارقية للاعتبار
عليه و لکن من في قلبه عداوة و لسانه بذي بری کل حسنة سيئة وان الذين حقت عليهم

كلمة ربك لا يؤمنون الباب الثالث في الغلطات اللفظية الواقعة في براز الخي ما يجحد
 خذها وبعض الهفوات الصادرة عن صاحب البراز في تاليفاته المختلفة وذكر شيء من
 اسباب طفوليته **الاول** قول في صفحة ٢ وقد كنت اوردت عليه في بعض
 تصانيفه ما صدر منه في تصانيفه انتقمه فان اراد ما صدر منه عليه لا يحصل له والضرب
 ان يقال وقد كنت اوردت في تصانيفه على ما صدر منه في تصانيفه او يقال
 وقد كنت اوردت عليه في تصانيفه بما صدر منه في تصانيفه **الثاني** قوله
 وما كان رد هي له بغضا وعنادا به فقيي خلل من وجوه الاول ان لفظ رد هي
 غلط والصواب رد هي فان قيل هذا سهو من الناس في قطعها يقال انه وان كان
 سهوا من الناس لكن لما اخذ المتعقب ليس هو الناس في عدة مواضع على صاحب
 الاحتجاج فلا بأس بالمواخذة به عليه وان قيل هذا العذر من المتعقب
 فليقبل من صاحب الاحتجاج ايضا فان قيل ان هذا السهو قد تنبه المعتوض
 له حيث ذكره في فهرس اغلاط الكاتب الذي الحقه اخر هذه الرسالة قلت
 كذلك صاحب الاحتجاج قد تنبه على كثير من الاغلاط الواقعة في تاليفاته
 طبعا ونسخا تبعا لصاحب الكشف وبغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته
 عند السيد ابراهيم على المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجائفة من
 قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح **والثاني** ان الرد بمعنى التخطية
 صليته بجعل لا باللام قال في القاموس رده ردا ومردودا ورديدي نصه في
 والاسم كصاحب وكنا به عليه لم يقبله وخطاه انتقمه **والثالث** ان خبن كان
 ما اذا كان خبيرة متعلق الظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقتدي
 الكلام حينئذ هكذا كان رد هي ثابته ولا صرية انه لا يحصل له وان كان خبيرة
 بغضا وعنادا لزم حمل البغض والعناد على الرد بالمواظاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل حسبنا يرد بعض العلماء بعضنا فان لفظ حسبنا بالحكم المبيحة غلط والصواب
 بل حسبنا الملهة والرحم بعنه القطيعة لا يتعل بنفسه بل صلة على فالصواب ان يقال بل حسبنا يرد بعض
 العلماء على البعض **الرابع** قوله وافادت الخلاق ونفعت مع قوله ومن المعلوم ان مثل
 هذا الامر مفسد لخلق الله ومصلحة لعباد الله اه ومع قوله في صفحة ٢٢ وهل هذا التسويد
 المشتملة على امور كاذبة كذا با قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخلقفة فان هذا تناقض
 فاحش ومعارضه ظاهرة **الخامس** قوله فينقد ما في تصانيفها فان تانيث الضمير في
 تصانيفها عجيب يحتاج الى تصحيح **السادس** قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها فان صلة
 الاصرار بعلة لا بما قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا
 على ما فعلوا وامثلة في القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من نبذ كتاب
 الله وراعه وظهور اتخاذ القرآن محجبا **السابع** قوله فيها الشيخ محمد بشير السهسواني
 مؤلف الرسائل فان هناك لا توجد المطابقة بين الموصفي وصفته اذ الموصفي اي محمد بن
 معرفة وصفته مؤلف الرسائل بكرة لان اصناف اسم الفاعل الى معجولة تكون لفظية والاضافة
 اللفظية لا تقيد التحريف **الثامن** قوله واحد فيهم الى الفقيه عبد الصمير فان تذكير الضمير
 في فيه غلط فاحش فاه به والصواب فيها فان الصمير عائد الى الرسالة وهذا الصنيع عني
 الايمان بضمير التانيث في مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر في موضع المؤنث كما هنا
 من عما يشخلق الله تعالى **التاسع** قوله واياما كان الفه الشيخ السهسواني فان تذكير الضمير
 المفعول في الفه غلط بلين والصواب الفه فان الضمير راجع الى الرسالة **العاشر**
 قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاد كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على
 انه واقف بهذا الرد فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفة او حال على الاول يلزم عدم
 المطابقة بين الموصفي اي بعض تحريرات صاحب الاتحاد وصفته فان الموصفي معرفة
 والصفة جملة في حكم النكرة وعلى الثاني لا بد من اتحاد زمان الحال وعامله مع ان زمان الوقف

وزمان الكتابة متغايران على ان صلة الوقوف بحل لا بالباء وقد اتى المعترض بهما في
 عبارة واحدة فلا بد لذلك من حجة ثم العبارة انه واقف بهذا الراجح **الحادي عشر**
 قوله ولئن قام هو واحد من ناصريه الى الجواب فان صلة قام في مثل هذا المقام لا بد ان
 يكون بالباء لا بالي قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط
 وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفي حديث مسلم عند
 ابو موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفي الحاشية
 اذ القام بضم معشر خشن عند الخفيفة ان ذلوثه لا نافع لعل الايتان بهذه الصلة
 وامتلأ الغناء من قوة الاجتهاد في الراي وجدة التجديد من الحق **الثاني عشر**
 قوله انه يقلد تقليدا جامدا لابن تيمية وتلامذته فان التقليد يتعدك بنفسه فلا معنى
 لزيادة اللام وحق العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلامذته تقليدا جامدا وحاشا عن
 ذلك فانه خالف ابن تيمية في مواضع من المسائل والرسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد
 احدا كائنا من كان في قال له ولا قيل **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع
 غير جائز فان لفظ هذه خلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد
 المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله يا بني عنه العقل السليم فان
 لفظ الي متعد بنفسه لا يعن قال في القاموس الي الشيء يا باه ويا بيه اباؤه واباءه
 بكسرهما انتهى فيا هذا العقل السليم من افهم السقيم **الخامس عشر** قوله ان يذكر ولا
 الورد الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عظيما على ابيات
 التجارة فان صلة الاحسان بالباء او الى لا يعلى قال الله تعالى وبأولادنا احسانا وايضا
 قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون في هذا
 المقام ما ترجمته على ولم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** وقال
 مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشك في مع ضعف اقوالهم فيها فغير الجهر في قولهم

غلط والصواب اقوالهما فان مرجعه ابن تيمية والشوكاني شرفي هذه العبارة تناقض ما
 لان قوله السابق تقليدا جاعلا يدل على عدم خروج السيد عن تقليده في شئ وقال هنا
 مثاثل كثيرة تتبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر** قوله ان عبارة
 هذه لقوم ان الحنفية مقتصرين على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا يحصل لها
 والصواب متفردون باثبات المعاصرة **التاسع عشر**
 قوله ان يجنبني ويجنبني من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعد بنفسه الحاجة
 الى زيادة لفظ من قال في الصحاح وجنبته لشيء وجنبته بمعنى اى نجية عنه قال الله
 تعالى واجنبني وبني ان تغيبوا عنا انتهي عن ابن عباس رضي قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا
 الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فانه ان يقدر بينه ما ولد في ذلك لم يضره
 الشيطان ابدا متفق عليه **العشرون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين
 بعد تسعمائة وهذا غلط والصواب ان يقال الارخ وفاته بسنة اثنتين بعد تسعمائة قال
 ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهري في الصحاح التاريخ تعريف الوقت والتواريخ مثله
 وارخت الكتاب بيوم كذا وورخته بمعنى انته وبالجمل لفظ سنة اثنتين لا تحلو
 لما ان تكون مفعولا فيه لا رخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ
 يكون المعنى حينئذ ان سنة اثنتين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لا زمان
 وفاته وهو خلف وعلى الثاني يلزم تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه وهو
 باطل كما ظهر من عبارة الصحاح **الحادي عشر** قوله في صفحة وارخ صا
 اكشف هناك وفاته سنة ثمانين وستين وتقريرا لا يراد ما ذكره وهذا لا يراد وان كان
 عين ما قبله ولكن لما كان موقفا غير موقفا الاول جعلته ارادا اخر كما فعل المتعقب حيث
 يورد ارادا واحدا في مواضع عديدة باختلافه الموارد فهو لا للناظر وهكذا فعل النسخة

جزء للسبب بالسبب **الثالث والعشرون** قوله في صفحته وقدره هذا المؤلف في رسالة الخطبة
 ووفاته سنة ست وثمان مائة ألف وتقدري الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** قوله في صفحته
 وهذا مع كونه مخالفا لما اخرج به وفاته في الخطبة غير صحيحة وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة
 لما كتبه في مواضع اخرى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون**
 قوله في صفحته هذا مخالفا لما اخرج به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست
 وثمان مائة وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارة الاخيرة **الخامس والعشرون**
 قوله في صفحته وهو مناقض لما اخرج به وفاته عند ذكر شرح جامع مسلم انه مات سنة
 ست وعشرين وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارة الاخيرة **السادس والعشرون**
 قوله في صفحته وارجو وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وفيه ذكر سابقا من تعدية التاريخ الى
 المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** قوله في صفحته وهذا ما يفرضه العجب العجيب
 وهذا ما يخلط المتعقب فيه كثيرا فيكتب يفرضه بالفاء مبنيا للفاعل موضع يفرضه بالقاف مبنيا
 للمفعول ولا يقشع هناك احتمال سهل الناس بل هو قطعاً من اعلاط المتعقب يدل على ذلك امران
 الاول تحريره هكذا في غير احد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخى كالتعليق المجيد
 وغيره والثاني انه ياتي معه بكلمات اخرى لا تناسب يفرضه بالقاف مبنيا للمفعول كلفظ العجب
 العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب وهذا ادل دليل على تبخره في اللغات
 العربية ومخاويرها التي هي مناط فهم الكتاب السنة ولعل العذر له من ذلك ان امامه
 الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحوي كثير الخأورة بالعجم وان
 مجتهد الرأي ومجدد الحق لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفيه السبب والشتق على
 المدة ودعليه بما هنالك **الثامن والعشرون**
 قوله في صفحته وكذا اخرج وفاته ابن عساكر الحافظ المذکور سنة احدى
 سبعين وخمسة مائة الذهبية وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله في صفحة ارض عند ذكر بيان الوهم والتحليل
 الواقع في حديث الاطيط الحافظ ابى القاسم ابن عساكر الدمشقي وفاة سنة احدى وسبعين
الثلثون قوله في صفحة ارض وفاة سنة احدى وسبعين وخمسة مائة : فيه ما تقدم
 من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد والثلثون** قوله في صفحة
 وهذا مناقض لما ارض به عند ذكر تاريخ دمشق : فيه انه مناقض للاقوال الاخر بما فيه تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني والثلثون** قوله في صفحة ارض وهذا مناقض
 لما ارض به سابقا من ان ذوات سنة احدى وسبعين وسبع مائة : فيه انه مناقض للاقوال
 الاخر **الثالث والثلثون** قوله ارض وفات الذمبي عند ذكر التجريد في اسماء
 الصحابة سنة ثمان واربعين وسبع مائة : وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول
 الثاني بنفسه **الرابع والثلثون** قوله في صفحة ارض وهذا مناقض لما ارض به عند
 ذكر التاريخ ان ذوات سنة ست واربعين وما ارض به عند ذكر تلك الحفاظ ان ذوات سنة
 سبع واربعين : فيه انه مناقض للاقوال الاخر بما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
 بنفسه **الخامس والثلثون** قوله في صفحة ارض وفات القسطلاني عند
 ذكر تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وست مائة : فيه ما
 تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السادس والثلثون**
 في صفحة ارض سابقا عند ذكر ارشاد السالك سنة عشرين : فيه ما سلف من تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والثلثون** في صفحة ارض وفات
 العراقي عند ذكر تخرير احاديث الاحياء سنة ست وثمان مائة : فيه ما مضى من تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثامن والثلثون** في صفحة ارض
 سابقا سنة خمس في ما مر غير مرة من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع**
والثلثون في صفحة ارض وفاة سنة تسع وسبعين وثمان مائة : فيه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الاربعون** قوله في صفحة ١٠ وقد ادرخ
 قبيل وفاته عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تحاريج الاحياء لابن قطلوبغا الخفية سنة
 تسع وتسعين وثمانمائة : فيه ما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد**
والاربعون قوله في صفحة ١١ وقد ذكر السخاوي في الضئ اللامع وادخ وفاته سنة تسع
 وسبعين وثمانمائة : فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني**
والاربعون قوله في صفحة ١٢ وادخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة : فيه ما تقدم
 من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثالث والاربعون** قوله في صفحة ١٣
 وادخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة : وفيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه
الرابع والاربعون قوله في صفحة ١٤ وادخ وفاته سنة خمس اربعين وسبعمائة :
 فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والاربعون** قوله
 في صفحة ١٥ وهذا مناقض لما ادرخ به وفاته قبل ذلك : هذا مناقض للاقوال الاخر **السادس**
والاربعون قوله في صفحة ١٦ وادخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة : فيه ما
 تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله في صفحة ١٧ وادخ وفاته سنة خمس وتسعين
 وتسعمائة : فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ادرخ **الثامن والاربعون**
 قوله في صفحة ١٨ وقد ادرخ الكفوي في طبقات الخفية وفاته سنة اثنتين وثمانين و
 اربعمائة : فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع و**
الاربعون قوله في صفحة ١٩ وادخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة : فيه
 ما تقدم **الخمشون** قوله في صفحة ٢٠ وادخ وفاته سنة ست وعشرون والالف : فيه ما
 تقدم **الواحد والخمشون** قوله في صفحة ٢١ وادخ وفاته سنة ست واربعين
 وخمسمائة : فيه ما تقدم **الثاني والخمشون** قوله في صفحة ٢٢ وادخ وفاته
 سنة خمس وتسعين وتسعمائة : فيه ما تقدم **الثالث والخمشون** قوله

في صفحته واربع وثمان مئة سبع وتسعين وخمسمائة وفيه ايضا ما تقدم **الرابع والخمسون**
 قوله في صفحته ٢٣ واربع وثمان مئة اربع وثلثين وسبع مائة وفيه ما تقدم **الخامس والستون**
 قوله في صفحته وهذا يقضيه منه الجرح هو غلط على غلط والصواب هذا يقضيه منه الجرح بالقاء
 مبنيا للمفعول **السادس والستون** قوله في صفحته وهذا يقضيه الى الجرح على الجرح وهذا
 غلط فاحش كما تقدم غير **السابع والستون** قوله في صفحته فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
 من تأليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وتسعمائة
 فكيف يمكن فرائضه فيه ان الغاء لا يتدخل في جواب لما قال الله تعالى فلما اضاءت له نوره ذهب
 الله بنورهم وقال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال تعالى فلما جاءهم رسول من
 عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
 وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعالى فلما اجازوه هو
 والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال تعالى فلما برزوا
 لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
 الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
 فلما وضعفها قالت رب اني وضعتها اثنتي عشرة وقال تعالى فلما احس عيسى منهم
 الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى ولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم
 مثلها قلتم اني هذا وقال تعالى فلما توفيتك كنت انت الرقيب عليهم وقال
 تعالى فلما جن عليه الليل راكوبا وقال تعالى فلما اقل قال لا احب الا فلين
 وقال تعالى فلما را القمر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما اقل قال
 لئن لم يجدني ربي وقال تعالى فلما را الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
 اقلت قال يقوم اني بريء مما تشركون وقال تعالى فلما ذاق الشجرة بته لها سراها
 وقال تعالى فلما القوا سمهم اعين الناس قال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى انا

ربك بما عهد عندك وقال تعا فاما تجل ربه للجبل جعله دكا وقال تعا ولما سقط في
 ايديهم وراوا منهم قد ضلوا قالوا ان لم يرجعنا ربنا وقال تعا ولما رجع موسى الى قومه غضبا
 اسفا قال ببشما خلقتموه وقال تعا ولما سكت عن موسى الغضب اخذنا لوطا وقال تعا
 فلما نسوا ما ذكرنا به انجينا الذين ينهون عن السي وقال تعا فلما اعتوا عن ما نهوا عنه قلنا
 لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعا فلما تغشوا حملات يغافرت به وقال تعا فلما
 اشقت دعواه ربها وقال تعا فلما اتهم صالحا جعلنا له شركاء فيما اتاهم قال بن هشام
 في معنى البشير لان الفاء لا تدخل في جواب لما اخذنا لابن مالك انت في الثامن والخمسون
 قوله في صفحة ومن بلغ الى هذه المرتبة من العقلة حرم عليه خذ القلم باليد وتويد
 الورقة فيه ان بلغ متعدد بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا وصل اليه
 وقال في الصحاح بلغت المكان بلوغا وصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
 منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا الياسمى حتى اذا بلغوا
 النكاح وانستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
 عن الله تبارك وتعالى يا عبادى انكم لن تبلغوا ضرى فتفى ولى ولن تبلغوا نفعي
 فتفغوني **السنة** **الستون** قوله في صفحة ٢٥
 وارض وفاته سنة خمس وستائة فيه ما تقدم من تعدية ارض الى المفعول الثاني
 بنفسه **الستون** قوله في صفحة وارض وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة
 فيه ما تقدم **الواحد والستون** قوله في صفحة وهو مخالف لما ارض به وفاته عند
 ذكر الامالى فيه انه مخالف لما من غير مرة من تعدية ارض الى المفعول الثاني بنفسه
الثاني والستون قوله في صفحة وارض وفاته سنة خمس وثمانين
 وثمانمائة فيه ما تقدم غير مرة **الثالث والستون** في صفحة وهذا امر بضمك
 عليه الطلبة فيه ان صلة الضمك بالباء ومن لا يعلم قال في الصحاح وضحكته ومنه بمعنى

فقال الله تعالى ان الذين اجمعوا كانوا من الذين امنوا يضلون وايضا قال الله تعالى فاليوم
 الذين امنوا من الكفار يضلون **الرابع والستون** قوله في صفحة ادرخ وفاته عند ذكر
 الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة : فيه ما تقدم **الخامس والستون**
 قوله في صفحة ادرخ عند ذكر الازمات على الصحيحين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة
 فيه ما تقدم **خبر السَّادس والستون** قوله في صفحة وقد ذكرنا ترجمته سابقا
 فتذكر : فيه انه ينبغي ان يقال فتذكرها بالتانيث **السابع والستون** قوله
 في صفحة ادرخ وفاته سنة احد وثلاثين وتسعمائة : فيه ما تقدم **خبر السَّامس والستون**
الستون قوله في صفحة ادرخ وفاته سنة خمسين وسبعين وستمائة : فيه ما تقدم
التاسع والستون وهذا مخالف لما ادرخ به جمع من المعتبرين : فيه انه مخالف لما
 تقدم **خبر السَّبعون** قوله في صفحة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما مر هنا ذكر
 معارض بما ادرخ به : فيه انه مخالف لما مر **خبر السَّبعون** قوله في
 صفحة ادرخ وفاته سنة ست عشرة و الف : فيه ما تقدم **الثاني والسبعون**
 قوله في صفحة وهذا مخالف لما ادرخ به : فيه انه مخالف لما تقدم **خبر السَّبعون**
السبعون قوله في صفحة ادرخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة : فيه ما تقدم
الرابع والسبعون قوله في صفحة وهذا مخالف لما ادرخ به : فيه انه مخالف لما تقدم
خبر السَّبعون قوله في صفحة ادرخ وفاته سنة سبع وتسعين
 وخمسمائة : فيه ما تقدم **السَّادس والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف
 لما ادرخ به عند ذكر التحقيق : فيه انه مخالف لما تقدم **السَّابع والسبعون**
 قوله في صفحة ادرخ وفاته سنة احد وثلاثين وتسعمائة : فيه ما تقدم **خبر السَّبعون**
الثامن والسبعون قوله في صفحة ادرخ وفاته سنة ثلاث وخمسمائة
 فيه ما تقدم **خبر السَّبعون** قوله في صفحة ادرخ وفاته سنة

للربيع وسبعين وسبعائة : فيه ما تقدم **الثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة تسع
 وسبعين وثمانائة : فيه ما تقدم **الحادي والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته
 سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة : فيه ما تقدم **الثاني والثمانون** في صفحة وهذا
 مخالف لما ارخ به **اقول** هذا مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث والثمانون** قوله في
 صفحة فلانه ارخ وفاته القاري في الحطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والفا **اقول**
 فيه ما تقدم **الرابع والثمانون** قوله في صفحة لما مات في تلك السنة كيف ختم الفرائد
 في تلك السنة **اقول** فيه انه مخالف لما تقدم من الجملة السابقة التي اتي فيها بالفاء في
 جواب لما حيث ترك الفاء ههنا **الخامس والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته
 سنة خمس وسبعائة **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **السادس والثمانون** قوله في
 صفحة وهو مخالف لما ارخ به **اقول** فيه انه مخالف لما مر غير مرة **السابع و**
الثمانون قوله في صفحة وذلك هو المذكور في طبقات الحنفية للكفوك وغيره
اقول فيه ان ضمير غير انا ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكره بل الاصواب
 وخبرها بالتاليث واما ان يكون راجعا الى الكفوك فيلزم ان يكون للتاليث الواحد الى الطبقات
 الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من لا يخلق له من العلم والعقل **الثامن**
والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعائة **اقول**
 فيه ما تقدم **التاسع والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر
 بعد الاف **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **التشعون** في صفحة وارخ وفاته سنة
 خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** فيه ما تقدم **الحادي والتشعون**
 قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** فيه ما تقدم **الثاني**
والتشعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة **اقول** فيه
 ما تقدم **الثالث والتشعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثمانمائة **اقول** فيه ما تقدم **الرابع والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس
 وتسعين وثمانمائة **اقول** فيه ما تقدم **الخامس والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
 ست عشرة والفا **اقول** فيه ما تقدم **السادس والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته
 سنة خمس وثمانمائة **اقول** فيه ما تقدم **السابع والتسعون** قوله في صفحة وارخ
 وفاته سنة احد وخمسين وسبعائة **اقول** فيه ما تقدم **الثامن والتسعون**
 قوله وارخ وفاته سنة اربع وخمسين **اقول** فيه ما تقدم **التاسع والتسعون**
 قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين **اقول** فيه ما تقدم **الاثنا عشرة**
 قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به في الصفحة والاضاف **اقول** فيه انه يخالف
 ما تقدم غير مرة **الواحد والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ستين وستا
اقول فيه ما تقدم **الثاني والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
 خمس وسبعائة **اقول** فيه ما تقدم وتخريف ارخ الى اخره من الراء **الثالث**
والمائة في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين **اقول**
 فيه ما تقدم **الرابع والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسا
اقول فيه ما تقدم **الخامس والمائة** قوله في صفحة وهو معارض لما ارخ
 به في الاضاف **اقول** هذا معارض لما تقدم غير مرة **السادس والمائة**
 قوله في صفحة اشار ابن الهمام بقوة خلافتها **اقول** صلة اشار في مثل هذا المقام
 بالي لا بالباء قال في القاموس وشورية فعل به فعلا يستحي منه فتشوه اليه
 او ماء كاشار ويكون بانكف والعين والحاجب واسار عليه بكذا امره انته وفي الصحاح
 اشار اليه باليد او ماء واسار عليه بالراء انته وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 حديث الاحرام هل منكم احرام او انما اراد اليه بشئ الحديث **السابع والمائة**
 قوله في صفحة لكن هذا ليس من التعصب الصلاة من شئ **اقول** المعروف في

مثل هذا المثال في كتاب الله والسنة المطهرة وكلام الفضلاء لفظ في موضع من التفسير
 فلا بد من الاتيان بسند على ذلك **الثامن والمائة** قوله في صفحة ٣٣ من حرم سفر
 الزيارة اجازته ايضا **قول** فيه ان الاتيان بالفاء في جزاء من في هذا المقام واجب
 فان الجزاء فعل ما ضمه يتقد برقد كما في قولنا ان اكرمته اليوم فاكرمته امس لا تأثير
 للمشرط فيه اصلا اذ على تقدير قلب معنى الجزاء الى الاستقبال ههنا لا يكون محصل
 فالاجازة ماضية في اللفظ والمعنى لان الواقع افعال حصلت قبل ذلك الكلام **التاسع**
والمائة قوله في صفحة ٣٣ صلة زيارته خيرا الانام كلام ابن تيمية فيه من افحش
 الكلام **اقول** تذكير الضمير في فيه غلط والصواب فيها بالتانيث **العاشرة**
 قوله في صفحة ٣٣ وفيه ان ظاهرا كلامه ينادى على انه يذكر الاختلاف **اقول** فيه ان
 النداء لا يتعدك يعلم قال الله تعالى ونادى اياه ان يا ابراهيم وقال تعالى فنادته للملائكة وملائكته
 يصلوا للمرابان الله يبشركم بحسنة قال تعالى ونادى اياه ابراهيم الم انهما عن تلكما الشجرة
 وقال تعالى ونادى اياه ان تلك الجنة اورثوها وقال تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد جئنا
 ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالى ونادى اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها
 وقال تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء وقال
 تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنوقا قال تعالى وايوب
 اذ نادى ربنا في صفة الضر وان انت ارحم الراحمين وقال تعالى فنادى في الظلمات
 ان لا اله الا انت وقال تعالى وذكريا اذ نادى ربه رب لا تدركني فردا وقال تعالى
 واذ نادى ربه موسى ان انت الفوم الظالمين وقال تعالى قلما انت لها تودع
 من شاطئ الواد الايمن في البقرة المباركة من الشجرة ان يسي الحادي
عشر بعد المائة قوله في صفحة ٣٣ فرعن المطر وقام
 تحت الميزاب **اقول** فيه ان صلة فرعن قال الله تعالى ففرت منكم وفرت من قسوة

وقال النبي صلى الله عليه وسلم من الجحيم كاتفر من الأسد **الثاني عشر بعد المائة** قوله
 في صفحة ٣ وقام لنصرة هذا الرأي ابن قيمية وتلامذته **أقول** صلاة قام في مثل هذا المقام بابا
 لا باللام في الصحاح وقام يامر كذا **الثالث عشر بعد المائة** قوله في صفحة ٣ وقد قام
 نقاد من المحدثين والفقه لا بطلان هذا الرأي **أقول** فيه أيضا ما تقدم **الرابع عشر**
بعد المائة قوله في صفحة ٣ وصنف في رده ابن الهادي **أقول** الصواب في الرد عليه
الخامس عشر بعد المائة قوله في صفحة ٣ مائة نروا أنه مستغنى عنها **أقول**
 مائة متعد إلى المفعول الثاني بنفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق
 عليه مائة الله يبيحهم وقبوحهم نارا **السادس عشر بعد المائة** في صفحة ٣ قوله أن
 يجب عن رد **أقول** الصواب عن الرد عليها **السابع عشر بعد المائة**
 في صفحة ٣ قوله ويأتي في باب المنع الذي ذهب إليه شيخه دليلا كافيا **أقول** اليتان
 بعن الأيتاء تغذية بالياء قال الله تعالى فأتوا بسورة من مثله فالصواب أن يقول ويأتي
 في باب المنع الذي ذهب إليه شيخه بدليل كاف **الثامن عشر بعد المائة**
 قوله في صفحة ٣ أن ارد كتابه ردا مستقلا **أقول** الصواب أن ارد على كتابه ردا مستقلا
التاسع عشر بعد المائة قوله في صفحة ٣ وسمي علماء الامة واكثر محققه للام
 يتكرون عن هذا الرأي اشد الأبناء **أقول** فيه أن الإنكار متعد بنفسه فلا يجوز صلته
 بعن قال في القاموس وانكر وامسك وتناكر جملة وقال في الصحاح وقد نكرت
 الرجل بالكسر نكرا ونكوبا وانكرته واستكرته كله بمعنى وقال تعالى يعرفونه فمنكره ونه
العشر **أقول** بعد المائة قوله في صفحة ٣ وقد رايت في المنام عند تاليف السج
 المسكوب وبلغني إلى بحث شد الرجال **أقول** البلوغ متعد بنفسه لا بالي كما من
الحادي والعشرون بعد المائة قوله في صفحة ٣ وقد فرغت عن رد بعض
 ما في الصارم **أقول** الصواب عن الرد على بعض ما في الصارم **الثاني والعشرون بعد المائة**

قوله في صفحة ٣٣ وذلك كيف لرجل ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد على اخذ منه الثالث
 والعشرون **بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢ في رسالة اظهرها هدية السائل الى الجيبة
 المسائل **اقول** هذا غلط فاحش بل اسمه هداية السائل الى ادلة المسائل **الرابع والعشرون**
بعد المائة قوله في صفحة ٣٣ ليس كل ناقل ينجي من الايراد **اقول** الصواب ينجو بالواو
 وينجي بالياء غلط سواء كان مجردا او مزيلا فيه **الخامس والعشرون بعد المائة**
 قوله في صفحة ٣٣ ان مكة ليس بوجود **اقول** هذا غلط والصواب ان مكة ليست بموجود
 السادس **والعشرون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢ من غير تنبيه لما قال
اقول هذا غلط والصواب من غير تنبيه على ما قال قال في الصحاح وبنهته على الشئ او فقته
 عليه فتنبه هو عليه **تقضى السايعة والعشرون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢ ول
 مثل هذه التسويبات المشتملة على امور كاذبة كذا يا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخلقة
اقول هذا غلط والصواب نافعة للبرية ام مخربة فان لفظ مثل مذكور ما افصح تقابل النفع
 بالتخريب في هذا الموضع **الثامن والعشرون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢
 فانما استبعد بالعدة **اقول** الادعاء متعدي بنفسه قال في الصحاح وادعيت على فلان
 كذا فزيادة الباء ليست بحكيمة في الصواب فانما استبعد بالعدة **التاسعة والعشرون**
بعد المائة قوله في صفحة ٣٢ ويريد رفع الايراد عن نفسه ان لم يكن مرفوعا **اقول**
 لفظ يريد بالياء الموحدة غلط والصواب يريد بالياء التحتية وهذا وان كان قطعيا سهوا
 لنا سخر لكن لما اخذ المتعقب بمثله في عدة مواضع عوقب بها الثلثون **بعد المائة**
 قوله في صفحة ٣٢ لزم على ان ارد **اقول** الصواب ارد عليه **الحادي والثلاثون**
بعد المائة قوله في صفحة ٣٢ لكنني انشاء الله مني يرى **اقول** لفظ مني في هذا المقام
 غلط فاحش والصواب منه **الثاني والثلاثون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢
 وعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الى المخدم ومن الثلاثة الى الاساتذة

أقول حق العبارة من التلميد الى الأستاذ واختيار لفظ الجحمة في الموضوعين بدل المفرد
 غلط واضح **الثالث والثلاثون بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢ فان اهتمام عالم
 يقول تلميذه أقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب يقول بالياء الموحدة
 والمواخزة بمثل هذا من قبيل جزاء الميئة بالسئة **الرابع والثلاثون بعد المائة**
 قوله في صفحة ٣٣ فقد رده على حسن وجه ابن حلان أقول الصواب فقد رده عليه
الخامس والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٣٤ وردت كثيرا من مواضع
 في السمع المشكوك أقول هذا غلط والحق وردت على كثير من مواضع **السادس**
والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٣٥ الحوالة الى كشف الظنون أقول صلة
 الحوالة بعلة لا بالي قال في الصحاح واحال عليه بدية والاسم الحوالة **السابع**
والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٣٥ هذا نبذة من ذكر مخالقاته بما في الكشف
أقول صلة المخالفة بالباء مع قطع النظر عن شيئا مخالفا لكلامه حيث كتب في
 غيره واحد من المواضع صلها باللام **الثامن والثلاثون** والتاسع **والثلاثون والأربعون**
والواحد والأربعون والثاني والأربعون **والثالث والأربعون** والرابع والأربعون
والخامس والأربعون والسادس والأربعون **والسابع والأربعون** كل ذلك بعد
 ما قال في صفحة ٣٥ الا ترى الى انه ارخ صاحب الاكسيب الى قوله ادخ وفات المارديخي
 عند ذكره بحجة الاعراب **أقول** فيها ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
الثامن والأربعون بعد المائة قوله بحجة الاعراب **أقول** هذا غلط
 بل سمى بحجة الاعراب كذا في الكشف على انه ليس للاسم الذي ذكره المتعقب معنى يصل
التاسع والأربعون بعد المائة قوله وتطويع كشف الظنون اه **أقول**
 هذا غلط حيث كتب تو بالياء الفوقية والصواب لو باللام **الخمسون بعد المائة**
 قوله كيف يكون دليلا لكون ما في الاكسيب **أقول** هذا غلط والصواب كيف يكون

دليل على كون ما في الأكسب **السادس** **والخمسون** بعد المائة قوله فكل موضع
 ما لم يصرح فيه أنه من الكشف محتمل **اقول** الصواب كل موضع لم يصرح فيه بالسقاط
الثاني **والخمسون** بعد المائة قوله بعيد عن شأن العلماء لاسيما لمن يدعى الهداية
 والاعتقاد **اقول** هذا غلط والصواب بمن يدعى الهداية بالمبهم يدل اللام **الثالث**
والخمسون بعد المائة قوله فيما ليس فيه للعلماء الاقوال واحدا **قول** لفظ قال غلط
 والصواب قول واحد بالسقاط الالف **الرباعي** **والخمسون** بعد المائة قوله
 وتمسك عنان القلم ونختم الرقم **اقول** لفظ تمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب
 وتمسك عنان بالنون فان قلت قد تنبى المعترض على هذا الغلط حيث ذكر في فقه الغلط قلت
 كذلك صاحب الاحتاف قد تنبى على أكثر اغلاط الناس وهو محقة في اصله سورة النحل
والخمسون بعد المائة من شهر الجادى الثانية **اقول** الجادى بالالف واللام غلط
 جادى معرفة قال في الصحاح وجادى الاولى وجادى الاخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهذا
 فاع من الجحد وقال في القاموس وكجبارى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة ج جاديات
 وجادى خمسة الاولى وجادى ستة الاخرة انتهى **السابع** **والخمسون** بعد المائة
 قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام **قول** فيه ان بلغ متعدد بنفسه لا يحتاج الى زيادة
 لفظ الى **السابع** **والخمسون** بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين
 ومائتين والفا **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى
 بنفسه **الثامن** **والخمسون** بعد المائة وهذا ما يفرضه الجواب
اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يفرضه بالفاء غلط بل بالصواب
 ويقضيه منه الجواب بالفاء والثانى انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لا بد من
 زيادة لفظ الى قبل الجواب فان افترض متعدد الى المفعول الثانى بواسطة
 الى قال الله تعالى وقد افترض بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة وارخ وفاة سنة اثنتين وستين وسبعائة
 اقول فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه الستون بعد المائة
 قوله وارخ وفاة سنة خمس وسبعائة اقول فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول
 الثاني بنفسه الحادي والستون بعد المائة قوله وارخ وفاة سنة ثمان
 وثلاثين وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم الثاني والستون بعد المائة
 قوله بل بدلائل واختره وبراكين شائعة اقول الصواب عليه دلائل واختره الثالث
 والستون بعد المائة قوله فقد رد اعراضه في كتب الائمة بوجه انيق اقول
 الصواب فقد رد على اعراضه اه الرابع والستون بعد المائة قوله وهذا
 يفضى منه العجب اقول هذا غلط والحكيم هذا يفضى منه العجب وكثرة اتيان الولد
 بهذه العبارة دال على انه اخذ هذه المحاورة عن كتب المرحوم وعليه لكن من غير بصيرة
 باللفظ والمعنى عن سخن شناس نه دليل خطاين جاست : الخامس والستون
 بعد المائة قوله وارخ وفاة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم
 من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه السادس والستون بعد المائة
 وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفا اقول صلة وقع بعن لا بد عليه من سند
 السابع والستون بعد المائة قوله كلما تقشع بالاطلاع عليه جلود الذين
 يخشون ربهم اقول ليست صلة الا تقشع ر على ما ينبغي بالباء وقد جاء في القرآن
 في صلته من قال الله تعالى تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم الثامن والستون
 بعد المائة قوله او يذكر من ملحه واشئ عليه ايضا اقول هذا ليس على ما ينبغي
 فان مرجع ضمير ملحه هو اداء الاكابر وهو جمع فان قلت مرجعه سيد الطائفة محي الدين
 قلت فلا يستقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر بل ينبغي
 ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه التاسع والستون بعد المائة

قوله وهذا ما يقضه الجيب بالنسبة الى ما ذكرنا **اقول** هذا غلط واضح والصحيح وهذا ما يقضه
 منه الجيب **السبعون بعد المائة** قوله واضح وفاته سنة ثلاث وسبعين وسبع مائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الحادي والسبعون**
بعد المائة قوله فان لكل فاء مبهم **اقول** هذا غلط والصحيح ان لكل فاء مبهما فان لفظة
 مبهم اسم لان وهو يكون منصوبا وهذا مما لا يثبت فيه احتمال فهو للناسخ فان المعترض لا يغي
 القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم
 على تقدير منصوبته الميم فتعين انه خطأ المتعقب **الثاني والسبعون بعد المائة**
 قوله وليست المسئلة ما يحكم فيها لاحد الطرفين بالكفر وسوء السبيل **اقول** صدقكم
 باللام في هذا المقام غلط والصحيح بغيره قال في المقام من وقد حكم عليه بالامر حكما وحكومة
الثالث والسبعون بعد المائة قوله لهما **اقول** هذا غلط والصحيح
 احدهما **الرابع والسبعون بعد المائة** قوله واخرهما دافع الوسواس **اقول**
 هذا غلط والصواب اخرهما **الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب
 عليه مصدقا وصحفا مولانا الشيخ عبد الغني المجددي الدهلي نزيل المدينة الطيبة
 ادخله الله في الدرجات العلية كلمات عديدة باقلامه الشريفة **اقول** فيه خلل من وجوب
 الاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف فيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره
 صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الاول دخال في غير جائز قطع
 وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيبويه ان استعماله بغير شاذ
 وبالجمله ادخال في ههنا لا يخلو عن المسامحة واستعماله بغير في شائع في الكتاب العزيز
 والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى
 ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان آمنا وقال تعالى قيل ادخل
 الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلي جنتي وفي الحديث المتفق عليه

عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله شربا على ذلك الا دخل الجنة وايضا فيه من رواية عبادة بن الصامت من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وابنه امته وكلمته النفاها الى الله وروح منه والجنة والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يشرب باله شيئا ادخل النار ومن ما لا يشرب باله شيئا ادخل الجنة رواه مسلم

والثاني انه لا بد مقام اقلام الشريفة قلم الشريف الذكابة كماله يدق بالاقلام الثلاثة فصاعدا لا محذور لهم الا ان يكون كتب كل كلمة بقلم وهذا ايضا خارج عن العادة **السابع** في قوله **المائة** قوله **المائة** من فروع مطلق التقليد وقدر في الحجة في علم العبد **اقول** هذا غلط فاحش فان الاتيان بالقول في قوله من اذا كان ماضيا لفظا ونحوه واجبه لا شك ان الجمل ماضيا غطا ومعناه ما كونه ماضيا لفظا ونحوه ما كونه ماضيا بمعنى فلان الواقعة ان الوقوع في الحجة حصل قبل ذلك الكلام **السابع** **والسبعون** بعد المائة قوله من يشرب باله شيئا **اقول** في ان صفة اشار بالي لا بالبد كما مر **الثامن** **والسبعون** بعد المائة قوله **والسبعون** بعد المائة **اقول** الصيغة الرد عليه تلك مائة وثمان وسبعون غلطا لفظية في هذه الوردية العديدة ومن بلغ ذلك المبلغ من الجهل لا يستحق الخطاب على حال ويكون اعتراضه على الامة والكابر الامة وقاحة شديدة وشاعة كبيرة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت هذا مظهر الى في ياد النظر من الغلطا اللفظية الواقعة في ابراز الغي ولو عرفت النظر فيه لبلغت اضعا ما ذكرتها انا اذكر بعض هفوات صاحب البراز الواقعة في البيانة المختلفة فمنه ما قال في التعليق المحمد والسيد محمد افنك الا لوسي مفتي بغداد مؤيد التفسير المشهور بروح البيان انتق و هذا تحريف صريح فان اسم تفسير ذلك السيد هو **المعالم** لا **الروح** قال العلامة السيد احمد شاكر نجل السيد محمد في ربيع النذر والحو في ترجمة ابي عبد الله **البيان** السيد محمد وله من المؤلفات ما يشهد بانه قال في العلم اقصى الغايات منها وها عظمتها قد راو بيلها في تفسيره **المسعى** بروح المعاني في تفسير القرآن والسبع المتألف في خالق الانس والجان كتابا

أربعين في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
 المسائل رد منصرف الامام الى حنيفة باوضح الدلائل ايد فيه هذا السلف الاثبات انتهى وهكذا في
 كتاب جريدة الودود رحمه الله ان رجح الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطأ برواية يحيى في
 التعليق المجلد خالف في ذلك جمهور المحدثين وابتدع كبريت الضالين وبتين لترجيح عليه خمسة وعشرون
 فقال الاول ان يحيى الاندلسي اسلم الموطأ بتمامه من بعض تلامذة مالك وامام مالك فلم يسمعه عنه بتمامه
 بل بقي قل منه وامام محمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما مر من المعلوم ان سائر الكل من مشايخ هذا الشيخ
 واسلمة ارجح من يحيى بواسطة انتهى قلت سمع يحيى بن يحيى الموطأ من مالك كماله بالواسطة لا
 يابن من كتاب الاصحكا وشيئا من ثلثه من رواية من سلك الموطأ بالواسطة لم يسمعه عنه محمد بن الحسن
 الشيباني ايضا بواسطة ولا بغير واسطة فان له لغيره يحيى بن يحيى في حديثه عن الحسن الشيباني اصدقا
 يصلح ما ذكره بما للترجيح على ان ما في يحيى سمعه ليس فيه حديث من غيره او اثر خير حديث من غيره ثبت
 عبد الرحمن بن رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف على الاضحية الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه
 انجبة الحسن بن علي بن ابي حمزة هو انه قال مالك ومالك بن ابي حفص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الاعتكف
 في رمضان فخرج فلم يعتكف في الحرم وتعلم كل من اخط من العقول والعلل ان وقت هذا القدر من الشهر
 يجب ان تكون مرتبة موطاه نازلة من مرتبة موطأ الحسن بن الحسن من ان جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وعن الصحابة والتابعين الف وسبعون وعشرون نصا قال ابو بكر الابرار وسجدة في موطأ الحسن بن الحسن
 مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباعض في التعليق المجلد فغلب هذا وقد فصح بن الحسن بن سبابة وخمسة
 من الآثار يؤيد ما قال في منتهى الاموال لم يسمعه فانه وان لم يكن في الروايات الشبهة فانه في رواية محمد بن الحسن
 وفيها احاديث كثيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات
 انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطأ مالك وان
 روايته ليست من الروايات المشهورة فهذا اي سببها وخمسة عشر من الآثار امام لم يسمعه من الامام
 مالك او سمعه نسي فعلى كل التقديرين لا يثبت ترجيح موطأ الحسن على موطأ مالك بالعكس في قول الثاني

انقدر ان يحبر الاندلسي حضره عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وان محلا لازمه
 ثلاث سنين في حياته ومن المعلوم ان رواية طويل الصحة اقوى من رواية قليل الملازمة قلت
 تاليف المؤطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من المحقق النقصان ذكر ابن الجاهلي مالكا روى
 مائة الف حديث جمع منها المؤطا عشرة الاف تحلم يزل يعرضها على الكتاب السنة ويختبرها
 بالاثار والاختار حتى رجعت الى خمسمائة وقال الكيا الهراسي مؤطا مالك كان تسعة الاف
 حديث ثم يزل ينتقى حتى رجع الى سبعمائة وفي المدارك عن سليمان بن بلال لف مالك
 المؤطا وقيه اربعة الاف حديثا واكثر ومات وهي لف حديث ونيف يخلصها ما بقدر
 ما يرى انه اصله للمسلمين وامثل في الدين واخره بن عبد الله بن عمر بن عبد الواحد صاحب
 الاوزاعي قال عرضنا على مالك المؤطا في ربيعين يوما فقال كنت الفتة في ربيعين سنة
 اخذتموه في ربيعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابي خليل قال
 اقمنا على مالك فقرأت المؤطا في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة
 اخذتموه في اربعة لا فقهتم ابد كذا ذكر الزرقاني فعلم من ههنا ان المؤطا قد وقع
 فيه كثير من المحقق النقصان من المؤلف وانه قد استقر على نجه واحد بعد انقضاء
 كثير من السنين فارجح الروايات ما كان اخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصمومي
 فانه حضره عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وتحمل من اجل ذلك كثر
 الاعتماد على هذه الرواية واشهر فيما بين المؤطاءات اشتهاا كثيرا في الافاق والى
 عليه العلماء من هو في عصرنا وكثير من سبقنا يتدبره ويدوا اليه الاعناق كما اعتر
 به هذا الحاسد المياغض في التعليق المجد فان قلت قد ذكر في بيتان المحدثين انهم
 قالوا مؤطا ابي مصعب اخر المؤطاءات التي حضرت على مالك فما وجه التوفيق قلت
 لعل المراد بالموطات ههنا ما سوى موطاي يحيى بن يحيى بل لعل ان ملاقاته يحيى بن يحيى
 وسما كان في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تجهيزه وتكفينه فلا يمكن

اخري مؤطا الى صعب من مؤطايحي بن يحيى بل هما اما عنهما معاني زمان واحد وعرض
 مؤطا الى صعب قبل مؤطايحي بن يحيى وعلى كلا التقديرين لا يصح القول بان ذلك مؤطا
 فلا بد ان يحل على ما حملنا عليه فهذا الوجه لا يصح وجها لمزية مؤطا محمدا على مؤطايحي بن
 يحيى المصمودي بل انما هو وجه لمزية مؤطايحي بن يحيى المصمودي على مؤطايحي وقال الشافعي
 ان مؤطايحي اشتمل كثير على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية
 وكثير من التراجم ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبر ولا احتجاج
 مؤطايحي فانه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب معوق
 كانت اوجه روعة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل على تفسير الاحاديث من غير اختلاف الراي
 افضل من المخلوط بالرأي قلت مؤطايحي بن الحسن ايضا مشتمل على كثير من اراء
 اصحاب الراي وها انا اذكر عدة عبارات مؤطايحي ليتبين لك صدق هذا المقال
 قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول ابى حنيفة دم في وقت العصر كان يرى الاسفار
 في الفجر اما في قولنا فانا نقول اذا زاد الظل على المثل فصلا مثل الشيء وزيادة من حين زادت
 فقد دخل وقت العصر اما ابو حنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى
 وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيضاء
 نقية لم تدر خطها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابو حنيفة انتهى وقال في
 باب الوضوء ما يشرب منه السيل وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيم ان حركت
 منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
 وقع فيه من قدر الا ان يغلب على يجر او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية
 تحركت الناحية الاخرى فوقع فيه السيل او وقع فيه القدر لا يتوضأ منه انتهى وقال في
 باب المرء يسلو وقد اخذ المؤذن في الاقامة قال محمد يكره اذا قيمت الصلوة ان يصلي الرجل
 نظو عا غير ركعة الفجر خاصة فانه لا بأس بان يصليها الرجل وان اخذ المؤذن في الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول البيهقي رحمه الله وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر
والطريق قال محمد وسناناخذ بهذا الجمع بين الصلوتين في وقت واحد الا الظاهر العصر
بصرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول البيهقي رحمه الله وقال في باب الصلوة
على الميت بعد ما يدفن ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلى عليها انتهى وقال في باب
الرضاع وكان ابو حنيفة ممن يحتاج بستة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و
بعدهما الى تمام ستة اشهر وذلك ثلثون شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب
ما يجزى من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون محتاجا فيلجأ الى الواحدة
يفضض بها عن نفسه فياكل ويطعم اهله فاما شاة واحد تدبر عن اثنين او ثلاثة اخوية
فهذه لا تجزئ ولا يجوز شاة الا عن الواحد وهو قول البيهقي رحمه الله وقال في باب
في باب الذبائح وان ذبح بسن او ظفر نزع عين فافرى الاوداج وانهم الدم اكل ايضا وذلك
مكروه انتهى وقال في باب كل الضيف ما نحن فلا نرى ان يוכל انتهى وقال في باب ذكاة الجنين
ذوقه اما قاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج جسيما فيذكي انتهى وقال في باب الحقيقة اما
الحقيقة قبلنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخنا الاضحية كل من
قبله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله
ونسخنا الزكاة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البيع
بين البائع والمشتري قال محمد وبهذا نأخذ وتفسير عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم
النجعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد
بعثتك فله ان يرجع ما لم يقل الاخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت هكذا
وكذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعثت وهو قول البيهقي رحمه الله وقال في باب
انتهى فقد تبين من ههنا ان مؤطا محمد بن الحسن ايضا مخلوط بالراعي فلم يبق
وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشتمل عليها من طائفة من المجتهدين قد اخطأوا

مالك مؤلف الموطأ بنفسه فيه لأن يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه هذا من الحجج
 بنزله لا ياتي نكاه الامن معاندا هله وحيد بن الحسن قد اخرج من موطاه ما ادخله مالك فيه
 فخر مثل من يروح موطاه من الحسن على موطاي يحيى بن يحيى مثل من يروح تخر يد البخاري على
 صحيح البخاري قائلان بان صحيح البخاري مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخاري التي توجد في التلخيص بخلاف
 التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الراي افضل من المخلوط
 بالراي وهذا لا يخفى بطلانه على البلد والصبيان فضلا عن اهل الانقان في هذا الشأن
 قال الرابع ان موطاي يمتثل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير موطاي مع شتمه عليه
 مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غير ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العاكس
 عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصح وجه المزية موطاه على موطاي يحيى بن يحيى فان
 مقتضى الرواية ان يروي ما يقصد روايته من غير زيادة ونقصان من جانب الراوي وهو
 متحقق في موطاي فان رواه وبلغه كما رتبته مالك وليس موطاه بهذا المشاهدة فانه زاد
 على موطاه مالك من قبل نفسه يادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق في الحقيقة موطاه مالك
 فان مالكا قدر رتبته وهذبه بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه ونقص في ترتيبه لم يبق موطاه
 مالك نعم فيه وايضا مالك وهذا لا يوجب صحة اطلاق الموطأ عليه الا لزم صحة اطلاق الموطأ على
 الصحيحين بل وعلى الصحاح الستة بل وعلى جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلي الاطيل على الزيادة
 هي اكثرها ضعيفة كما ستعرف والزيادات الضعيفة لا توجه المزية بل توجه نزول الرتبة
 مع ان تلك الزيادات ليست في تأشير رواه مالك بل كل جواب عمار رواه مالك ورد عليه فلا
 علم اخذ وجه الصحة اطلاق الموطأ عليه بل هو اولي بان يسمى جواب الموطأ واحوي بان يقال انه تأشير
 محض من كونه تأليف الامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى الحقيقة خاصة ان موطاي مشتمل
 على اجتهادات مالك المخالفة لاراء ابي حنيفة واصحابه وعلى الاحاديث التي لم يعمل بها ابي حنيفة
 واتباعهم بادعاء شيوخ اوجماع على خلاف اواظها رحل في السند

او ارجحية غير وغير ذلك من الوجوه التي ظهرت لهم فيتحير الناظر فيها ويبحث ذلك
 العامي الى الطعن عليهم او عليها بخلاف مؤطا محمد فانه مشتمل على ذكر الاحاديث التي عملوا
 بها بعد ما ذكرها لم يعملوا بها انتهي قلت هذا كما ترى لا يصلح وجهها للترجيح في نفس الامر
 باعتراف الحاسد الباعض فهم من كان مما الحاجة لنا الى بطلانه وكشف عواره لكن لما
 كان قوله وهو بالنسبة الى الخفية خاصة باطلا محضنا ناسب ان يرد عليه على سبيل الاحتياط
 فنقول هذا لا يصلح وجهها للترجيح بالنسبة الى الخفية ايضا اما العامي فيظن ما لا يصلح
 لمعارضة الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجمل لمركبا ما لا حاجي
 فيحتاج الى تنقيح احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف مؤطايحي فانه
 مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعمل
 عليه لا يحتاج الى تنقيح الرواة على ان مثل هذا المثل رافضة يزيد على صحيح البخاري احاديث
 واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على ما رواه البخاري وتأييد المذهب
 ثم يقول كتابي هذا راجح على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلقت قوله
 هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يرده عليه فكذا الوجه المذكور واذا فرغنا
 عن جواب الوجوه التي ذكرها الحاسد الباعض فالان ابين ترجيح مؤطايحي بن يحيى
 المصنف على مؤطايحي بن الحسن فنقول ذلك من وجه الاول وهو يتعلق بنفس
 المؤطا ان مؤطايحي بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والاثار المنكرة
 المعلولة ما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرف من له ادنى خبرة من اهل العبرة ولكن لما
 كان الخصم عن يحد الواضحات البيئات ولا يميز بين المنازل والدرجات استحسن
 ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد في باب الاختصال يوم الجمعة قال محمد
 اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سالت عن الغسل
 يوم الجمعة الحديث فان في سنده محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من انتقاد وممنها ما قال في باب القراءة في الصلوة خلف الامام قال محمد بن حنبل
 الشيخ ابو علي قال حدثنا محمد بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن عباس الترمذي قال
 اخبرنا اسمعيل بن علي عن ايوب عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله الحديث فان في
 سنده سهل بن عباس الترمذي وهو متروك ليس بثقة والراوي عنه محمد بن محمد المروزي
 والراوي عنه ابو علي لا يعرف توثيقهما وممنها ما قال فيه ايضا ان سعدا قال حدثت
 ان الذي يقدر خلف الامام في فيه حجرة وهو حديث منقطع لا يصح قاله ابن عبد البر في
 الاستدكار كما ذكره بعض الثقات وممنها ما روى في باب صلوة القاعد قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الناس احد بعدك جالسا فان في سنده جابر الجعفي
 وهو متروك عند جمهور الحديثين وكذبه ابو حنيفة وممنها ما قال في باب قيام
 شهر رمضان وقدر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما راه المؤمنون حسبا
 فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح انتهى فهذا نص على رفع
 هذا الحديث مع ان في سنده المرفوع منه سليمان بن عمر المغيرة وهو كذاب وضاع
 وممنها ما قال في باب صلوة المغني عليه بلغنا عن عمار بن ياسر انه اغشى عليه اربع صلوات
 ثم افاق فقصها اخبرنا بذلك ابو معشر المديني عن بعض اصحابه فان في سنده
 ابا معشر وهو ضعيف والمراد ببعض اصحاب عمار هو يزيد بن عمار وهو مجهول قاله
 البيهقي وممنها ما قال في باب طلاق السنة قال علي بن ابي طالب الطالق بالنسبة
 والعدة كمن فان في سنده ابراهيم بن يزيد المكي وهو متروك وممنها ما قال في باب
 انقضاء الحيض اخبرنا عيسى بن ابي عيسى الخياط المديني عن الشعبي الحديث فان
 عيسى المذكور متروك كذا في التقريب وممنها ما قال في باب اكل الضبع عن علي
 ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه نهى عن اكل الضبع الضيع فان في سنده الحارث
 وهو ضعيف وممنها ما روى فيه عن عائشة انه اهدى لها صبي فأتاها رسول الله

خلف الامام

صلى الله عليه وسلم الحديث فان هذه الرواية منقطعة فان النسخ لم يسمع من عائشة رضي
 شيئا ومنها ما قال في باب الحقيقة اما الحقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد
 فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاصح كل ذبح كان قبل الحديث فان بلاغة الاول لا يثبت
 مرفوعا اصلا غاية انه قول النسخ وابن الحنفية فلا يصلح معارضا للحديث الصحيحة
 المرفوعة الواردة في باب الحقيقة وفي سند البلاغ الثاني متروك ان المسيب بن شريك
 وعقبة بن اليقظان كذا قال الدارقطني والبيهقي وقد اقر الحاسد الباعض ايضا حديث
 قال في خانة مقدمة التعليق المجد ليس في هذا الكتاب حديث موضوع نعم فيه ضعفا
 اكثرها يسير الضعف المخبر بكثرة الطرق وبعضها شديد الضعف انتهى والثاني وهو
 ايضا يتعلق بنفس الموطا ان في موطا صحيحا وهما ما ليست في موطا يحيى بن يحيى ولا ريب
 في ان ما فيه او هام قليلة او ليست فيه ارجح مما فيه او هام كثيرة وهما اذا ذكر نبلا منها
 فاقول مسماها ما قال في باب المسح على الخفين حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا ابن شهاب
 الزهري عن عباد بن زياد عن ولد المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب
 لحاجة الحديث قال الحاسد الباعض تحت وههنا وهم اخر من صاحب هذا الكتاب
 او من نساخه وهو اسقاط المغيرة بن شعبة فان هذا الحديث معروف من حديثه و
 يروى كذلك في جميع كتب الحديث ونسخ هذا الكتاب على ما راينا استنسخه والسابعة
 التي عليها شرح القاري ليس فيها ذكر المغيرة انتهى ومنها في باب الرجل ينام
 هل ينقص ذلك وضوءه حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم قال
 اذا نام الحديث ففيه اسقاط عمر بن الخطاب بدليل ان في رواية يحيى هكذا
 مالك عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحديث ومنها ما قال
 فيه ايضا ويقول ابن عمر في الوجهين جميعا فاحذ انتهم فانه لم يذكر قول
 ابن عمر في الوجه الاول ومنها ما في باب الرجل يصلي وقد اخذ الموضن في

الإقامة حيث قال أخبرنا مالك أخبرنا شريك بن عبد الله بن أبي نعيم مصغرا والصحيح
 أبي غرزة في التقريب وغيره ومنها ما قال في باب الصلوة في الثوب الواحد أخبرنا
 مالك أخبرنا بكير بن عبد الله بن الأشج عن يسير بن سعيد الحديث وفي مؤطايحي مالك
 عن الثقة عنده وهو الليث بن سعد ذكره الدارقطني وقال منقول بن سلمة هذا
 ما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا في الزرقاني ومنها ما قال في باب
 صلوة الليل أخبرنا مالك حدثنا داود بن حصين عن عبد الرحمن الأعرج أن عمر بن
 الخطاب بالحديث فإنه قد حذف واسطة بين الأعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن
 عبد القاري كذا في المؤطار رواية يحيى بن يحيى ومنها ما قال في باب الصلوة على الدابة
 في السفر قال محمد أخبرنا الفضل بن غزوان بالحديث والذي في تهذيب التهذيب
 والتقريب الكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال في باب من تطيب قبل أن يحرم
 أخبرنا مالك أخبرنا الصلت بن زبيد بالباء الموحدة وفي مؤطايحي الصلت بن
 زبيد بيا تين كذا ضبطه الزرقاني وابن الأثير ومنها ما قال في باب الحلة
 والقراد بيزع الحرم أخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن
 عمر بن الخطاب عن محمد بن إبراهيم التميمي بالحديث والصحيح كما في مؤطايحي
 مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التميمي بالحديث ومنها ما قال في
 باب المحرم يحك جلده أخبرنا علقمة بن أبي علقمة عن أمه الحديث والصحيح
 أخبرنا مالك أخبرنا علقمة بن أبي علقمة ومنها ما قال في باب المحرم يتزوج أخبرنا مالك
 حدثنا غطفان بن طريف بالحديث والصحيح مالك عن داود بن الحصين أن أبا غطفان ^ط
 المدي أخبرنا أن أباه الخ ومنها باب المحرم يحتم فان هذا الباب بعض ما فيه ملو من المؤلف
 من سابقا باب الحجامة للمحرم وأورد فيه أثر ابن عمر المذكور به هنا وذكر فيه اجتنام النبي ^{صلى}
 عليه وسلم وهو محرم صائم بلائها ولعله لذهول ونسيان ومنها ما قال في باب العزل أخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن اقلح الحديث والصحيح عن ابى النضر مولى عمر بن عبد الله
عن ابى اقلح مولى ابى ايوب عن ام ولد لابى ايوب الحديث ومنها ما قال فى باب المرأة تنقل من
منزلها قبل انقضاء عدتها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
ابن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريقة بنت مالك بن سنان وهى اخت
سعيد الخدرى اخبرته انها اتت الحديث والصحيح ما فى مؤطايحي اخبرتها ومنها
ما قال فى باب الرضاع اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
عائشة مة الحديث فيه حذف راو وهو عروة فان الحديث محفوظ فى المؤطا وغيره عن
سليمان عن عروة عن عائشة مة ومنها ما قال فى باب دية الخطاء اخبرنا مالك
اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه اخبره والصحيح ما فى مؤطايحي مالك ان ابن
شهاب وليسار وربيعة بن ابى عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخطاء الحديث ومنها
ما قال فى باب البير جبار اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعيد الخ
بالخاء المهملة ثم زاء وسعيد على وزن كبير والذى فى جامع الاصول للجزرى و
تقريب ابن حجر واسفا السيوطى فى اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال فى باب
الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد انه بلغه الحديث والصحيح ما فى
مؤطايحي مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغنى الحديث ومنها
ما قال فى باب تحريم الخمر وما يكن من الاشرية اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابى وعله المصر الحديث وهو ابن وعله كما فى مؤطا ومنها ما قال فى باب الرجل
يقول ماله فى رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرنا ايوب بن موسى عن ولد سعيد بن
العاص عن منصور بن عبد الرحمن الكحجي عن ابيه الحديث والصحيح ما فى مؤطايحي مالك
عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الكحجي عن ابيه الحديث ومنها ما قال فى
باب الجبل يبيع المطاع او غير نسمة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن يسر بن سعيد

عن ابي صالح بن عبيد مولى السفاح النخري وفي مؤطايحي مالك عن ابي الزناد عن بسر بن سعيد
 عن عبيد ابي صالح مولى السفاح الحديث ومنها ما قال في باب بيع البراة اخبرنا مالك
 حدثنا يحيى بن سعيد عن سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب عن ابي مؤطايحي مالك
 عن يحيى عن سالم بن عبدالله ان عبد الله بن عمر باع غلاما له الحديث ومنها ما قال
 في باب الربو فيها يكال ويوزن اخبرنا مالك اخبرنا عبد المجيد بن سهل والزهرى الحر
 وفي مؤطايحي مالك عن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى عن سعيد
 ابن المسيب الحديث ومنها ما قال في باب نزول اهل الذمة مكة والمدنية اخبرنا
 مالك اخبرنا اسعيل بن حكيم الحر والصغير اسعيل بن ابي حكيم كما في مؤطايحي ومنها
 ما قال في باب الرقي اخبرنا مالك اخبرنا يزيد بن خصيفة ان عمر بن عبد الله بن كعب
 السلمي الحر والصغير ما في مؤطايحي عمرو بالفتح ومنها ما قال في باب التصاوير والجر
 اخبرنا مالك اخبرنا ابو النضر مولى عمر بن عبد الله بن عبيد الله عن عبد الله بن عتبة
 ابن مسعود الحر والصواب ما في مؤطايحي مالك عن ابي النضر عن عبيد الله بن عبد الله
 ابن عتبة بن مسعود الحديث وقد اعترض عليه الحاسد الباقض من ثلثة ويزن
 ومنها ما قال في باب جامع الحديث اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد عن محمد
 ابن حبان عن يحيى عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبد الرحمن الاعرج الحر والصغير
 اخبرنا يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج الحر ومنها ما قال في باب
 فضل المعروف اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعيد عن
 معاذ عن جدته الحر والصواب مالك عن زيد بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
 عن جدته الحر ومنها ما قال فيه ايضا اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
 ابي حميد الانصاري الحر والصغير ابن حميد كما في مؤطايحي وغيره ومنها ما قال
 في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم اخبرنا مالك اخبرنا ربيعة عن ابي عبد الرحمن

انه سمع النسي بن مالك والصبواب ما في مؤطا يحيى وغيره عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن
 انه سمع الخ ومثما ما قال في باب النوادر اخبرنا مالك بن النسي اخبرنا ابن شهاب
 الزهري عن عباد بن قيس عن عمه عتبة الخ والصحيح ما في مؤطا يحيى مالك عن عباد بن
 قيس المازني عن عمه الخ ومثما ما قال في باب التفسير اخبرنا مالك اخبرنا داود بن
 الحصين عن ابي يربوع الخ والصحيح ما في يربوع ومثما ما قال في باب
 التفسير اخبرنا مالك حدثنا داود بن الحصين عن ابي عباس الخ والصحيح ما في
 مؤطا يحيى مالك عن داود بن الحصين اخبرني محمد بن ابي عباس الخ والثالث
 ان المؤطا رواية الحسن ليس في الحقيقة مؤطا مالك فان مؤطا الامام مالك ليس الا
 ما قد هذب ورثه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حذف منه كثيرا وزاد زيادات من
 عند نفسه بل هو رد على مؤطا مالك فان محمد بن ابي بكر رواه عن مالك ياتي باحاد
 واثار تخالف وتعارضه بخلاف الروايات الاخرى فحق بالحقيقة تاليف محمد بن الحسن
 لا تاليف الامام مالك الرابع وهو يتعلق بسند المؤطا ان محمد بن الحسن راويه
 لينة النسائي وغيره من قبل حفظه بخلاف يحيى بن يحيى ولو سلم توثيقه فلا شك ان
 يحيى اوثق منه وهذا مما لا ينكره من له ادنى بصيرة بفن الرجال فلا بد من ان يعطى كل
 ذي حق حقه وينزل منزلته فقد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننزل الناس
 منازلهم قال سلم في مقدمة فهم وان كانوا باوصفتا من العلم والستر عند اهل
 العلم معروفين فغيرهم من اقل انهم عندهم ما ذكرنا من الاتقان والاستقامة
 في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفيعة وخصلة
 سنية انتفى وايضا فيه فلا يقصر بالرجل العالي القدر عن درجة ولا يرفع
 متضع القدر في العلم فوق منزلته ويعطى كل ذي حق حقه وينزل منزلته انتفى والخ
 وهو ايضا يتعلق بالسندان الطريق التي بها يصل لنا مؤطا يحيى بن يحيى كل من جالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشأن بخلاف
الطريق التي بما يصل اليها مؤطا محمد بن الحسن فان اكثر رواة فقهاء غير معروفين بخد
الحديث وفيها مجاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجهالة والنعارة في القدماء من رجاله
فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل عباء رواية عن محمد بن الحسن لا يكاد يفر
منه سوى هذه الاسماء الثلاثة فحسب وقد ذكره زعيم القوم القشبي في الجواهر المضية
فلم يرد في ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له توثيقا ولا نقديا ولم يجد الى البسط فيه سبيلا
السادس ان رواية مؤطايحي بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر ولا تجد ذلك في مؤطا محمد بن
الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابعة انه كثيرا لا يعتاد على مؤطايحي بن يحيى حتى
انه هو المتبادر عند الاطلاق واشتهر فيما بين المؤططات اشتهارا كثيرا في الافاق واكثريه
العلماء عن هو في عصرنا وكثير من سبقنا بتدريسه ومدوا اليه الاعناق وتلقوه بالقبول
واعتني به الحفاظ فكم من شارح له ومحقق له وكم من ملخص له ومنتخب ومنهم من جمع رجاله
وكشف حاله واخرج متابعا وشواهد وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه
وبعضهم صنف كتابا في وصل منقطاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظن كثير
من الحفاظ المتقنين ان مؤطا محمد ليس بذلك وان اردت صدق مقال
هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدي الى تلك
المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يتدارسوه فيما بينهم ولذلك سنده
في مجامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان
يجعل بدلا عن المؤطار رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان رواية مسلسلة
منه الى الان مع طول الزمان بالسماع وفلما كُتاب في كتب الحديث
ليشاركه في هذه المنقبة العظيمة والخصيصة الاسنة ولم يحي زمان
الاول في شأن ولا ينكره الا جاهل غبي ومتجاهل عنوي

وقد اعترف بمظم ما ذكرنا الحاسد الباعض في التعليق المجد وهذا وجه وجيه لترجيح
 مؤطايحي بن يحيى على مؤطاهج بن الحسن أما ترى ان العلماء رجحوا الصحيحين على
 غيرهما بحضرة الاثرة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد في مؤطايحي مع شيء زائد فان قلت
 قال الحاسد الباعض في التعليق المجد هذا لا يستلزم الترجيح في شيء فان وجه شهرته على
 ما ذكره المزرقاني في شرحه ان يحيى لما رجع الى الاندلس نهت اليه رياسته الفقه بها انقشر
 به المذهب تفقه به من لا يحصى وعرض للقضاء فاستمع فعملت رتبته على القضاة وقبله
 قوله عند السلطان فلا يولي احدا قاضيا في قطاره الا بمشيئته واختاره ولا يشير الا
 باصحابه فاكمل للناس عليه ليلو غر اغراضهم وهذا سبيل شهرة مؤطاهج بالمخرب من روليته
 دون غيرهم قلت ليس سبب الاشهار من هذا ايضا ذكره والالزم ان لا يشتهر في غير المخرب مع
 انه مشهور في جميع الافاق باصتواف الحاسد الباعض بل جاز ان يكون له سبيل آخر كونه راوية
 يحيى بن يحيى من الثقات الزبائن والحفاظ المتقين او كونه مخلصا في ذلك العمل فقبله
 الله قال الله تعالى انما يقبل الله من المتقين وهذا كما قيل لما لك شغلت نفسك بعمل هذا
 الكتاب وقد شارك فيه الناس وعملوا امثاله فقال ايتوني بما عملوا به فاتي فظهر في ذلك ثم نبه
 وقال لتعلمن انه لا يرتفع الا ما اريد به وجهه الله قال فكانما القيت تلك الكتب في الابرار
 او غير ذلك الشا من ان مؤطايحي بن يحيى اخر الموطات كما هو وقد وقع في الروايات الاخرى
 زيادة ونقصان حتى استقر الامر عليه فهو اولى بالترجيح التاسعة ان الاحاديث و
 الآثار في مؤطايحي بن يحيى اكثر بكثير من الاحاديث والآثار التي في مؤطاهج بن الحسن
 عن مالك فان جملة ما في مؤطايحي من الاحاديث والآثار الف وسبع مائة وعشرون على ما ذكره
 الابري وجملته ما في مؤطاهج من الاحاديث والآثار عن مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباعض
 في التعليق المجد والاربيان ما فيه الاحاديث والآثار اكثر ارجح مما ليس لك الشا من
 وهو غاس بالخفية ان الاعتبار المرجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهرا الرواية الزيادات

والسير والبسوط والجوامعان ورواية مؤطا صحيح ليست من ظاهر الرواية في شيء فيكون مرجوحا من
كتب ظاهر الرواية فضلا عن الكتب الحديثية فضلا عن مؤطا صحيح بن يحيى الذي هو الأصل الاول
واما الصحيحين ويعد في أعلى طبقة الصحاح قاما اسباب طفولية الحاسد الباعض فالكثير من ان
تصح واشهر من ان تستقصى تذكرها شيئا منها فاقول منها ما قال في مذيلة الدراية
المقدمة الهداية في صفح ١٢ البحر بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبه مدح الله تعالى اهل قباء انتهى قلت قوله هذا يدل على انه لم يبلغ في العلم مبلغا يعلم به
ادب الاستنباط فان الحديث الذي يدل على الجمع بين الماء والحجر رواه البراء بن ربيعة ضعيف
قاله الحافظ في البلوغ قال البراء لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه
الا ابنه قال الحافظ ومحمد بن عبد العزيز ضعيفا ابو حاتم فقال البيهقي ولا اخويه عمر بن عبد الله
حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذي رواه البراء من طريقه ضعيفا ايضا وقد روى
الحاكم هذا الحديث وليس فيه الا ذكر الاستنباط بالماء فحسب وهكذا صرح النووي وابن الرفعة
بانه ليس في الحديث انهم كانوا يجمعون بين الحجارة والماء ولا يوجد هذا في كتب الحديث
وكذا قال المحب الطبري وما قال بعض اهل العلم من ان رواية البراء واردة عليهم وان كانت
ضعيفة فجوابه ان مرادهم انه ليس في الحديث المروي بسند جليل انهم كانوا يجمعون بين الحجارة
والماء وان لا يوجد هذا في كتب الحديث بسند جيد واما بدون ذكر الحجارة فقد صحح ابن
خزيمة من حديث البراء رضى ذكر الحافظ في البلوغ ومنها ما قال في حاشية الهداية في صفح ١٣
قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يؤكل في مال حتى يحول عليه الحول قال العيني لا يقال انه اضمأ قبل المذكر لان
القرآن تدل عليه اقوال الحاجة الى ذلك القرآن بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم
على الصير فان القول لا بد له من قائل فان المشتقات كما تدل على المصادر كما في قوله
تعالى اعدوا لها وقرب للتقوى كذا المصادر ايضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
الباعض قلت فيه نظرم وجه الاول ان قوله بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم

الحديث بين الماء والحجر

على الضمير قول لا يقول به الا صبي ومن يجحد وخذوه فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المشتق
لا يكون مذكورا في ضمن المصدا اذ الدال كل الضميمة يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور
فيه صرح به الشيخ الرضوي حيث قال وقسم التقديم المعنى قسمين احدهما ان يكون قبل الضمير
لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزءا من دلالة اللفظ انتهى ونحو ذلك في حاشية الفوائد
الضمانية لعبد الرحمن والامرية في ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثاني ان قوله كك
المصادر ايضا تدل على المشتقا قياسا مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفوهون
بما يشاؤون من غير تدبر ونكرة ويقيسون شيئا على شيء من غير نظر الى جامعية العلة الثالثة
انه لا بد من تقدم ذكر المرجع لفظا ومعنى او حكما كما تقر في النحو وليس فيما نحن فيه لفظا
وهو ظاهر ولا حكما فانه منصرف في ضمير الشأن والقصة بقى التقديم معناه وهو على
ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثاني ان يكون
مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام
عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعينه انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثاني من المعنى اى
انه مفهوم من سياق الكلام والحاصل الباطن جعله من الضرب الاول من المعنى هذا خلافا للتزام
ولاشك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الايات على ما صرح به الشيخ الرضوي وعبد الغفوي وصاحب التوضيح
قال عبد الغفوي قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع فيه الضمير وان كان ضمنية
قرينة خارجة كما قال الشيخ الرضوي في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ان النزول في ليلة القدر
التي هي في رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
انتهى وقد اجعت الرضوي فوجئا كما نقل معناه مع تغيير يسير في اللفظ وقال صاحب التوضيح افتتح يا
قيل المذكر ليدل على حصوله في الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون في الذهن سيما عند افتتاح
الكلام بقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى كما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاشية

فان كان هذا الضرب مخصوصا بالتضمن كما هو اى البعض فلا وجه لصحة هذا القول فان الفاعل لا
 يعرفه بالتضمن من لفظ القول بل بالتزام وان كان اعم كما هو كذلك فهو ان كان يؤم له في بادى
 النظر وجه صحة لكن النظر العميق يردده وبيان من وجه آما ولا فلا نه على هذا التقدير يريد
 الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدوا لالحبر
 فانه نزل على قلبك وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
 ونحوها من الايات مثل ما قال العيني وتقدره على ما قرره المعترض انه لا حاجة
 الى القول بالخصوص الذهني وعهديته وغير ذلك من القرائن بل المرجع المذكور في ضمن
 اللفظ المتقدم فان التنزيل لا بد له من منزل واجمع لا بد له من مجموع والانزال
 لا بد له من منزل اما ثانيا فلا نه يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على
 المفسر اخلافا يكون فيه ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق كقوله تعالى ولا يؤبه فان المرجع
 على ما قرره الحاسد المذكور في ضمن لفظ الهمزة فان الاربون يدل على من له الاربون كقوله تعالى حتى
 توارت بالحجاب فان لفظ توارت المتقدم على الضمير يدل على الشيء المتوارى
 وهو المرجع وكقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله
 تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها
 فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت يدل
 على كائنة واما ثالثا فلان توكيد ضرب علامة زيدا وصاحبها في الدار متنع مع انه لو صح
 ما قال الحاسد الباعض لزوم صحة هذا التوكيد فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير علامة الى زيد
 المتأخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان
 يرجع الضمير الى المضروب الذي دل عليه لفظ ضرب وصاحب الغلام الذي دل عليه لفظ الغلام
 والمصحوب الذي دل عليه لفظ صاحب واما رابعا فلا نه يلزم على هذا ان يكون
 ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجع ومن دون تحقق قرينة دالة عليه

كلاماً صحيحاً مفيداً فان الضرب لا بد له من ضارب فيكون المفعول ضرب ضارب وهذا كما قلنا
 وأما خامساً فلان المضاف اليه لا بد ان يعلم قبل الاضافة بوصف غير وصف يحصل له من المضاف
 وبيان ان الاضافة المعنوية تقيداً ما تعريف المضاف او تخصيصه فالمضاف يكتسب التعريف
 او التخصيص من المضاف اليه فيكون تعريفه او تخصيصه متوقفاً على تعريف المضاف اليه او
 تخصيصه وإذا كان الضمير المضاف اليه راجعاً الى وصف يحصل له من المضاف يكون تعريفه او
 تخصيصه متوقفاً على تعريف المضاف او تخصيصه وهذا هو الدور المستحيل ويؤيده ما قال
 الشيخ النحوي ان شرط تعريف الضمير تقدم المفسر وجه التأنيد انه يعلم منه ان تعريف الضمير متوقف
 على المرجع والمرجع اذا كان وصفاً يحصل له من المضاف يكون تعريفه متوقفاً على المضاف والمضاف
 تعريفه متوقف على المضاف اليه الذي هو في النسخ فيه هو الضمير على اننا علم ضرورة ان من سأل
 ان المخطأ مثلاً تاليف اي رجل فالحق في الجواب ان يقال انه تاليف الامام مالك بن النضر وكونه
 قيل في جوابه انه تاليف صاحب ذلك التاليف كان هذا كلاماً لا طائل تحته ولا يعد هذا من كلام
 العاقل البالغ بل من جنس كلام المجنون او الجبيل او من يحدو حدوها فالحق ما قاله العيني
 من ان مرجع ضمير قوله النبي صلعم وهو مفهوم من القرائن لان مرجعه القائل للمفهوم من لفظ
 القول ومنها ما قال والده في حاشية الهداية في صفحة ٢٩٢ قوله لقوله عليه السلام المتلاعنان
 الخ هذا من اغلاط صاحب الهداية فانه قول الصحابة ولم يرو مرفوعاً انتقم قلت ورد هذا مرفوعاً
 صراحة في رواية الدارقطني من طريق سهل بن سعد في قصة المتلاعنين قال ففرق بينهما
 رسول الله صلعم وقال لا يجتمعان ابداً ومن طريق ابن عباس ان النبي صلعم قال للمتلاعنان
 اذا تفرقا لا يجتمعان ابداً واما كونه مرفوعاً حكماً فثبت من روايات كثيرة منها ما رواه
 ابو داود عن سهل بن سعد قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلعم فمضت السنة
 بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابداً ومنها ما رواه الدارقطني عن علي
 بن ابي حمزة قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعان ابداً ومنها ما رواه ايضا عن ابن مسعود

قال مصنت السنة ان يجتمع المتلاعبان ويؤيد هذه الروايات ما رواه البخاري ومسلم قال
ابن شهاب كانت سنة المتلاعبين وبیانہ ان تلك الروايات قد اطلق الصحابة فيها لفظ السنة
على التفریق بينهما وعدم اجتماعهما ابدا ولا مرة في ان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند
الجمهور قال الحافظ في شرح نخبه الفكر ومن الصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالأكثر على ان
ذلك مرفوع انتهى وقد اقره الحاسد الباعض في بعض التأليفات فانقلبت ما ذكر لا يدل على طفولية
الحاسد الباعض بل على طفولية والده وانت بصدك ذكر اسباب طفولية الحاسد الباعض
قلت ذكره ههنا انما هو ليدل على ان ذلك مورد له ومنها ما قال والده في صفحته نظم
الدري في سلك شق القمر فترقوا في شأن الشيخ محي الدين ابن العربي الفريقي وفي صفحته
منه والشيخ محي الدين ابن العربي اه قلت ادخل الالف واللام في ابن عربي هذا ليس ببيان
من له ادنى اعتناء بالعلم فانه يقال للفاضل في بكر ابن العربي بالالف واللام والشيخ الاكابر
ابن عربي وغيره وقد صرح الحاسد الباعض ايضا به في بعض التعليلات ومنها ان والده
قد قوى ايمان فرعون في صفحته من نظم الدرر جسام يرد عليه ولا يخفى ان هذا مضاد للنص
الصريح فتقويه وعدم الرخ عليه من سلامات الطفولية وعهد الصبا ومنها ما قال في
صفحته من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم ركب مطاما الانتقال وتحميا لسيرة زرتشت
انتهى قلت القول بان دار الاخرة دار الارتحال لا يتاقى الا من صلب ومن يجند وخذه
من المجانين والناثمين ومنها ما قال في صفحته من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث
في هذه السنة وقوع كسوف الشمس الى قوله والذي حصل لي ان وقوعه كانت اشارة
الى حوادث وقعت في هذه السنة ومنها وفيات الوالد المرحوم فانه كان شمس الدنيا
والدين الى قوله فبارتحاله وقعت الظلمة في دار الدنيا وظهرت الخيوم على سماء الدنيا
انتهى قلت هذه من عقائد اهل المشرقين الجاهلية لما روى النسائي عن طريق النعمان بن
بشير ان رسول الله صلعم قال ان اهل الجاهلية كانوا يقولون ان الشمس والقمر ينخفان

الا لسوت عظيم من عظماء اهل الارض وان الشمس والقمر لا ينخسفان لموت احد ولا
 حيوة ولكنهما خليقتان من خلقه يحدث الله في خلقه ما شاء الحديث وفي الباب عن
 عبد الله بن عباس وعائشة وابي موسى وصحبي بن لبيد والمغيرة بن شعبة
 في الصحيحين وغيرهما على انه لا معنى لقوله ظهرت النجوم على سماء الدنيا
 وان هي الا شتشتة طفولية ومجازفة لسوانية ومنها ما قال في صفحة ٢٩
 منها ومنها خاية الكلام في بيان الحلال والحرام الى قوله وهذه التصانيع
 كلها مندولة بين الانام مقبولة بين النواص والعوام قلت الكتاب المذكور
 هو الذي كتب فيه ما مر به ان الدجاجة الميتة التي تخرج من بطن الدجاجة بعد
 الذبح حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما في مجمع البركات وقد رد على هذا
 الكتاب رد امشبعاً محمد صالح ابوالحسن في تميز الكلام في بيان الحلال والحرام
 فلا يصلح ذلك الا للصححة بين النواص والعوام ومنها ما قال في الصفحة المذكورة
 منها من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين قلت فيها اشارة الى حديث لولاه
 لما خلقت الافلاك وهو حديث غير ثابت يعلم البطلان والصبيان فضلاً عن
 الفضلاء الاعيان ومنها ما قال ابوه في صفحة ٣١ من نظم الدرر وهو المشهور
 ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور استطاعهم على الكذب فمن انكره كفر
 عند الكل الا عيسى ابن ايان فان عنده يضل ولا يكفر انتهي قلت ليس هذا الجمهور
 ان انكار الخبر المشهور كفر انما هو مخنثا والجصاص فقط لانه يبعد من المتواتر وجهه الفقهاء
 والمحدثين لما جعلوه قبيهاً للسنن اترخصوا ترتباً لكفر بانكار المتواتر وصلو لمن
 انكر الخبر المشهور من غير تكفير ونصوص كتب الاصول شاهدة على هذا فعز وتكفير
 منكر الخبر المشهور الى الكل ناش من سوء الفهم وقلة التدبير وهما من امارات
 الطفولية ومنها ما قال في صفحة ٢ من تحفة الاخيار فان قلت من يصل

عشرين ركعة يلزم عليه مخالفة طريقة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يصل الاثنان ركعتين
 فيلزم ان يكون اثنا قلت العشرون متضمن لثمان ايضا فاين المخالفة انتهي قلت
 فيه نظر من وجهين الاول انه انما يتعدا اذا كانت الثمانية داخلة في عشرين
 ومقوفة لتحقيقته وهو في حين المنع لا يطابق المحققين على ان العدد الاقل
 ليس جزءا للأكثر ومحصلا اياه والثاني ان كون الشيء متضمنا لآخر
 لا يستلزم الاتحاد بينهما في كل حكم ومن كل وجه يشهد له العقل والنقل اما
 العقل فلما تقر في مقره من تغاثر الكل المجموع للكل الافرادى واما
 النقل فلان تربع الثواب الكفن باذغال العامة فيها ماردة المحققون
 وانكروا على من فعله بانه مزاحم للسنة النبوية ومخالفة لطريقة المرضية مع
 ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وكذلك سائر الطاعات المحثية
 والعبادات المبتدعة التي ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة
 السننية ومنها ما قال في صفحته منها وقد تايد ذلك بحديث اخرجه ابن ابي شيبة
 وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان بعشرين ركعة والوتر انتهي قلت القسك
 والتايد بهذا الحديث الضعيف المتروك والخبر المنكر المعلوم الذي
 رواه ابوشيبة اسراهم بن عثمان قاضى واسط وقد ضعفه جماعة من اعيان
 المحدثين والحفاظ المتقنين كالامام احمد بن حنبل ويحيى بن معين ومحمد بن
 اسمعيل وابي داود والنسائي والدولابي وابي حاتم وابي على النيسابوري وصالح
 والاحوص ومعاذ بن معاذ الضعيف وشعبة وابي الحسن الدارقطني وابن
 سعد والبيهقي حتى قال الزيلعي وابن الهمام انه متفق عليه بضعفه
 وكذا به شعبة وقال انه رجل مذموم ومنع الناس عن روايته وهذا الحديث
 ايضا قد عد من مناكيسه صرح به الحافظ المسننى

في تحذيب الكمال والشيخ الذهبي في الميزان ادل دليل على طغولية المتكسك والمؤيد والعجمي
 الحاسد الباعض انه قد اطلع على هذا ونقل عباراتهم الجارحة ولم يقدر على نقل تعديله عن احد
 من ائمة الحديث ثم سوغ القسك والاستناد بهذا الحديث المتروك العلول لما لم يتيسر
 رد دليل على ثبات ما ادعاه وذهل عما تقر عند ائمة هذا الشأن من ان صحة الاستدلال
 متوقفة على الاخبار الصحيحة الحسان والمناكير الضعفا لا تقوم بها الحجة ثم من اغرب الغرائب
 نقله قول الحافظ ابن الصلاح في مقدمته من بحث الشاذ مويداً لاثبات قبول هذا
 الحديث واعتباره راداً على صرح المعترض من انكاره والحال ان هذا الحديث على حسب
 تصريحه شاذ مردود لانه مخالف لما رواه الائمة المتقنون والاجلة المحدثون من
 حديث عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي في رمضان ولا في غيره على احد عشرة ركعة
 صرح به العلامة السبكي في المصابيح في صلاة التراويح وغيره في غير موضعها ما قال في
 صفحة ٢ منها واما ما ذكره من ان رواية عشرين مخالفة لحديث عائشة الى قوله ضعيف
 عندك اذ قد ثبتت من الروايات الكثيرة غيرها وعن غيرهم انه صلح قد زاد على ذلك في بعض
 الاحيان وقد نقص عنه ايضا انتقم قلت لا ترتفع المخالفة بهذا البيان فان ما روت
 عنه صلح انه قد صلى ثلث عشرة ركعة فانما هو مع ركعتي الفجر كما اخرج مسلم عن عروة
 ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلح كان يصلي ثلث عشرة ركعة بركعتي الفجر واخرج عن
 ابى سلمة انه قال اتيت عائشة فقالت اي اخبريني عن صلاة رسول الله صلح فقالت كانت
 صلاة في شهر رمضان وغير ثلاث عشرة ركعة بالليل منها ركعتا الفجر وعن القاسم
 ابن محمد قال سمعت عائشة تقول كانت صلاة رسول الله صلح من الليل عشرة ركعات
 ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة ركعة واما ما روى عن زيد بن
 خالد الجهني انه عد صلوة صلح ثلاث عشرة ركعة فهو محمول على انه صلح صلى احد
 عشرة ركعة من صلاة الليل كما كان يصلي والركعتان منها كانتا للافتتاح كما روى

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قام أحدكم من الليل فليفتحه صلاة بركعتين خفيفتين
 وكانت عادة صلعم أيضا كذلك لما قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل فليفتحه
 افتحه صلاة بركعتين خفيفتين وإنما قلنا إن الركعتين منها كانتا لافتتاح صلاة الليل
 لما ورد في طريق عن زيد بن خالد الجهني أنه قال لا رمقن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الليلة
 فصل ركعتين خفيفتين ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين ثم صلى ركعتين
 وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما
 دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما
 عشر ركعة وأما ما روى عن ابن عباس أنه صلى ثلاث عشرة ركعة فهو أيضا مروي على
 أن الركعتين الأوليين منها كانتا لافتتاح والدليل عليه أنها ثلاث عشرة في رواية
 ابن عباس ليست ركعتا الفجر اختلفت فيها فقلنا أنه ورد في طريق عن ابن عباس
 بعد ذكر ثلاث عشرة ركعات ثم اضبطهم حتى جاءه المؤذن فقام فصل ركعتين ثم
 خرج فصل الفجر رواه مسلم فلا يصح أن يجعل الزيادة على أحد عشرة على سنتي الفجر
 ويعلم من بعض طرق رواية ابن عباس أن ما زاد على أحد عشرة ليس دخلا في حقيقة
 صلاة الليل فقد روى البخاري عن حفصة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس عن ابن
 عباس أنه قال فصل أحد عشرة ركعة ثم احتجبه حتى اني لا سمع نفسه اذ افتاتين
 له الفجر صلى ركعتين خفيفتين رواه مسلم وروى حسين ابن عبد الرحمن عن جبير بن
 أبي ثابت عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن عبد الله بن عباس عن قيس
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستيقظ فاستسوك وتوضأ وهو يقول ان في خلق السموات والأرض
 واختلاف الليل والنهار آيات لا ولي لها آيات لا يقرأ هؤلاء آيات حتى ختم
 السورة ثم قام فصل ركعتين فاطال فيها القيام والركوع والسجود ثم انصرف
 فقام حتى نفخ ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات كل ذلك ليستاك وينضاء وقبض

هؤلاء الآيات ثم اوتربثلاث فاذن المؤذن فخرج الى الصلوة الحد يث رواه مسلم ففي هذين
المطهرين ورد عن ابن عباس احدك عشر ركعة موافقا لروايته عائشة رضي والجمع بين روايات
ابن عباس انه لم يعد في هاتين الروايتين في صلوة الليل الركعتين الاوليتين الخفيفتين
اللتين كان النبي صلى الله عليه وسلم يستفتح صلوة الليل بهما كما صرحه الحديث بها في مسلم وغيره وهذا
في آخرهما قال صلى ركعتين فاطال فيها فدل على انها بعد الخفيفتين فتكون
الخفيفتان ثم التطويلتان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعدها كما ذكر فعلم من هذا
انه صلح لم يرد قط على احدك عشر ركعة في صلوة الليل الزيادة المرئية في الاخبار اذ هي من الحاق
ركعة الفجر وصلوة الاستفتاح وهما خارجتان عن حقيقةهما ومن ههنا التيسر الامر على
المؤلف ان لم يطالع على حقيقة الحال فلم تثبت الزيادة على ما روت عائشة رضي ولما
ترفع المخالفة الواقعة في رواية عشرين وحديث عائشة كما زعم الحاسد الباعض
واما حديث النقص الكلام فيه خارج عن البحث لا يقول به الا طفل لم يوسن منه الرش ومنها
ما قال في صفحة ٢٢ منها قد علم ما ذكرها كل امور الاول ان نفس قيام رمضان سنة مؤكدة لان
عم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الاخبار غير ما اردنا وفي بعضها تصريح بكونها سنة انما قلت
ليس كل رغب اليه صلح سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب
فلا يفيد ما ادعاه ومع عزل الخط عن ذلك النص ص الصريحة ترد على هذا المسئلة
منها ما اخرج مسلم وابوداود عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب في قيام
رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايماننا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه ومنها ما اخرج البخاري ومالك عن عمر انه قال بعد جمعة الناس على قارى واحد
نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجب على
الناس شيئا من قيام رمضان وطاعته عليهم وذلك خليفة الراشد عمر صرح ان التي تنامون
عنها افضل من التي تقومون بها ومعلوم ان صلوة الليل التي هي افضل من التراخي واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يا ثقي بتركها الا في رمضان ولا في غيره لا عند عمر
ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو مختار المشائخ والفقهاء فالزام التراخي وجعلها
موكدة على العباد لتشرع من عند نفسه بما لم ياذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح زيادة
للفرع على الأصل هدم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالفة لاجماع السلف الذين
يجتد بوقاقتهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يامرهم بغزوة معناه لا يامرهم
امر ايجاب وتحريم بل مرئىب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه
الصيغة تقتضي الترغيب والذهب دون الايجاب واجتمعت الامران قيام رمضان
ليس بواجب بل هو مندوب انتهى واستدل انه بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لو رددت هذه الكلمة في الامور
التي لا تقتضي الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند المسلمين
بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه ترك الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جعلها ماركاً
الترمذي والنسائي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى مسجد بني عبد الاشهل
فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلواتهم قام ناس من بني ثعلبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بهذه الصلاة في البيوت
واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقذوا صبيانكم بالغمر من العذرة وعليكم بالعقصة
وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما تدعون اولادكم بهذا العلق عليكم بهذا الحق الهندي
فان فيه سبعة شقين منها ذات الجن يسقط من العذرة ويلد من ذات الجن ويعن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بشقائين العسل والقران رواه ابن ماجه لا سيما اذا كان حمل على
الالزام معاضاً بالاجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والآثار ولو سلم دلالة على اللزوم فانما يكون حكم
حكم مجمل واستحباب التراخي امر منصوص فكيف يعبر عنه المنصوص بالجل المتشابه ومنها قوله في صفحة منها
وهي اي البيعة الشرعية ما لم يوجد القران المشهود لهم بالخير فلم يوجب له اصل من الاصل الشرعية انتهى قلت هذا
التعريف غير مطرد فان كثيراً من المحدثات قد بدعت في عهد الصحابة والتابعين

من القول في القدر وبداية الخواص وتقدير الخطبة على صلوة العيد وعقد الحاق للذكر في
 المساجد والتثويب للصلوة الى غير ذلك من البدايات التي انكر عليها الصحابة والتابعون
 ومثما ما قال في صفحة من مذيلة الدراية والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادة مشربا
 احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره النجاشي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ما دخل
 ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمر والى قوله وهذا هو الذي ذكره الجوهري اكتفى عليه
 ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط انتهى قلت يا حسرة على الحاسد الباغض
 حيث لم يراجع اصل الصحاح حتى يتبين له حقيقة امال ولوراه لم يفتقر الى هذا التوجيه
 الغير الواجب المبني على ضعف قدره وقلة تفكره ونحن نقول ان شان الجوهري ارفع
 من ان يذكر في كتابه امثال هذه الاغلوطات وان لم نعلم ان ذلك فارجع الكتاب
 حتى يفيدك العلم الضروري بما قلنا وهذه عبارة والعبادة عبد الله بن عباس و
 عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمر بن العاص انتهى بلفظه فانظر ليس ذكر عبد الله بن
 مسعود في العبادة ومن قال خلافه فقد وهم ومن هنا غلط المجد اللغوي في
 تغليطه قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس تحت
 قوله وغلط الجوهري قال شيخنا وهذا بناء منه على ان الجوهري ذكر في العبادة
 ابن مسعود بن وليس في شيء من اصول الصحاح الصحيحة المقررة ذكره ولا
 تعرض بل اقتصر في الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المصنف وكان المصنف وقع في
 نسخة زيادة معرفة او جامع بلا تصحيح فني عليها فكان الاولى ان ينسب الغلط
 اليها وقد راجعت اكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم اراه ذكر غير الثلاثة ولم
 يتعرض لغيرهم نعم رايت في بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود في الها مش
 كانها ملحقة بصلحنا ورايت العلامة سعد بن حلي انكر هذه الزيادة وجزم بان
 الجوهري لم يجهل انتهى بلفظه وهم محي النوى ايضا في ذلك قال الجلال السيوطي

في التدريب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
 وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر بن العاص ولين ابن مسعود منهم قاله احمد بن حنبل قال
 البيهقي لانه تقدم موته وهو لا وعاشوا حتى احتجوا الى علمهم فاذا اجتمعوا قيل هذا قول
 العبادلة وقيل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبير وعليه قصص الجوهري في الصحاح ولما حكاه
 المصنف في تذييله عنه انه ذكر ابن مسعود واسقط ابن العاص توهم نعم وقع للرافعي في
 الدييات وللزحشي في المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمرو ابن عباس وغلطاني
 ذلك من حيث الاصطلاح وكذا سائر من سمي عبد الله لا يطلق عليهم العبادلة انتهى ومنها
 ما قال في صفحة ٢ منها ومن عجائب بدايتها تضرب فيها طبل النضر من زوايا الفجر الى
 قيام الساعة الح فقلت كل هذا ما خوذ من كتاب المواهب اللدنية ووفاء الوفا للسهم
 ورواه ايضا القاضي احمد بن ناصر الحنك في عن الامام المريد بالله اليماني وتبعهم من
 تبعهم عن الاخلاق له من علم السنة المطهرة ويغتر بالجوز والموز على خصال الاطفال
 واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولا يشك ان التقبل به والاعتماد على امثال
 هذه الامور المستبعدة المناهية للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون ان يكون
 فيها خيرا واثر اذل دليل على الطفولية وعدم الفعالية وقد اطنب على المقاريء محقق الحنفية
 في منسكه على هذا رد امشعا وطعن على من يعتمد عليه طعنا مسبقا ومنها انه قد
 اتى باسماء الشهوى التي لا يجوز دخول الالف واللام عليها بالاجماع في ذكر المواليد و
 الوفيات معرفة باللام في الفوائد البهية والتعليقات السنية ونحن نذكر منها شواهد
 من غير احصاء قال في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل في صفحة مات ببخارا في السادس
 والعشرين من الربيع الاول وقال في صفحة في ترجمة ابراهيم بن يوسف نقلنا عن
 النوازل وفات ابراهيم في الجادي الاولى وقال في صفحة ذيل ترجمة احمد بن
 عبد الرحمن وتوفي ببخارا في الجادي الاولى وفي ترجمة احمد بن عثمان مات في

مستهل الجادى الاول وفي صفحته في ترجمة احمد بن علي قاتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الحجة
 الاولى وفي صفحته في ولادة ابي جعفر الطحاوي ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من
 امثال في المفوائد البهية وقال في صفحته من التطبيق في ترجمة ابي سعد السمعا توفى في غرة الربيع
 وقال في صفحته منها في حال ابن خلكان فرغ منه في اليوم الثاني والعشرين من الحجة الاخرة وقال
 مولد يوم الخميس حاكك عشر الربيع الاخر قال في حال الياض توفى بمكة في الجادى الاخرى وفي ذكر شمس الدين
 السجستاني ولد في الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا يطيل الكلام بذك جميعها
 قال في المصباح في مادة الحرم وباسمه المفعول سمي الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف
 واللام لمحا للصفة في الاصل وجعلوا على افعالها مثل النجم والديان ونحوها ولا يجي زخمها
 على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجي على صفر وشوال نته وههنا عند وران
 اخر ان سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر في سمي شهر ربيع الاول
 وشهر ربيع الاخر وهو غير جائز قال المجد في القاموس ربيع ربيعان ربيع الشهر و ربيع
 الازمنة فربيع الشهر شهران بعد صفر لا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر اما ربيع
 الازمنة فربيعان الربيع الاول الذي ياتي فيه النور والكأمة والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار انتهي
 وقال الزبيدي في شرحه لا يقال فيها الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر انتهي وقال الجوهري في الصحاح
 الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهر و ربيع الازمنة فربيع الشهر شهران بعد صفر لا يقال
 فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر اما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل
 الذي تاتي فيه الكأمة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثاني وهو الفصل الذي تدرك
 فيه الثمار انتهي وقال في المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهر و ربيع زمان
 فربيع الشهر شهران قالوا لا يقال فيها الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر
 بزيادة شهر وتكوين ربيع وجعل الاول والاخر صنعا تابعا في الاعراب ويجوز
 فيه الاختلاف قال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربيع مشترك بين الشهر الفصل فالترموالفظ شهر في الشهر وحذف في الفصل الفصل وقال
 الا زهرى العرب تذكر الشهر كلها مجردة من لفظ شهر الا شهرى ربيع ورمضان انتهى ملخصا وانما
 انه اتى في بعض المواضع بلفظ الاخرى صفة لجأدى موضع الاخرى ولم يدرك الفرق
 بينهما انه لا يجوز نص عليه صاحب المصباح حيث قال والاولى والاخرى صفة لها فالترمو
 بمعنى المتأخرة ولا يقال لجأدى الاخر لان الاخرى بمعنى الواحدة فتاوى المتقدمة والمتأخرة
 فيحصل اللبس فقتل الاخرى ليختص بالمتأخرة انتهى ومنها قوله في صفحة ذيل ترجمة
 محمد بن محمد نقل عن البغية ه فلوراء الاسعري لقربه وقربه ه وعلم انه نصير الدين براهيم رحمه
 فان لفظ صحى مقتضا ان يكون اخر الصفة الاولى قربه فعلا مع المفعول لا بلجار والمجور والحاسد
 البعض قد غيّر بالاعراب وحرفه ولاحقه التقديما خن وما يستحق التأخير قدم ومنها
 ما قال في صفحته ه قلت قد استخرجت لذلك اصلا اخر يطبقا وهو ما اخرج به البخارى في
 الادب احمد بن الزاهر عن جاس بن عبد الله الحديث قلت دعوى التقند عجيب قد سبقه
 بذلك الطحطاوى حيث قال وفي منهاج الحكيم وشعب الايمان للبيهقي ان
 الدعا مستجاب يوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلعم استجيب له على الاحزاب
 في ذلك اليوم وكان جابر يتبرخ في محماته وذكر انه ما بدى شئ يوم الاربعاء الا تم فينبغ
 البداية بنحو التدليس فيه انتهى فان اطعم الحاسد على هذا ثم ادعى التقند فهذا من
 كمال حيائه وقوة امانته وان لم يعلم فيعلم من ههنا غاية تكبره وسفه نظره ه فان كنت
 لا تدري قتل مصيبة ه وان كنت تدري فالمصيبة اعظم وهذا الدعوى نظر الى عادته وعادته
 ابيه ليس بعديل فان اباه عبد الحكيم قل نسب حواشى عبد الحكيم اللاهورى على القطيع
 الى نفسه وحذف مركز الكاف عن اسمه وهذا امر مستفيض بين العلماء والطلبة وهكذا
 حال غالب اليفاتة والحاسد البعض ايضا قد قلدا اباه ومشى على طريقته في اكثر مؤلفاته ومنها
 ما قال في مصباح الدجى في صفحة ا واما خامسا فلان المصدق بما في النفس الخ

وقال فيها اما سادسا فلان مدخله الوهم في ادراك الكليات الخ قلت هذه الايرادات كلها من
بحر العلوم في حاشيته السيد لزاheed على شرح التهذيب والباعض الحاسد قد اطلعت
هناك في عمدة فتايد المرام هذه الايرادات تايد للبطل ومناقضه لنفسه ومنها ما قال
في صفحة ٢٢ ريل استبعد وصدوره بعنوان لا يبعد الدال على البعد قلت هذا من قبيل ان
يراد الانسان من الانسان ولا يقول به الاصول ومن يجد وحده ومنها ما قال في
صفحة ٢٢ لان العلم الحصري والحضور كمتحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا يناقض ما في
الصفحة السابقة من ان الحضور كالحضور القدير متغاثران نوعا ولنعم ما قيل روي
گو راحاطه نباشد x ومنها ما قال في صفحة ٢٢ بعد ما بطل مذهب المشائين القائلين
بانظواء علم الممكنات في علم تعادلاته انتهي قلت نسب القول بانظواء علم الممكنات في علم تعادلاته
بذاته الى الاشراقيين في صفحة ٢٢ وهذا تناقض واضح وتعارض فاضح ومنها ما قال في صفحة ٢٢
ومعنى كونها مأخوذة من نفس ذات الموصوف اخلها منه من حيث انه موصوف بها فان الحجة
معتبرة في التعريفات قلت يا بابه قوله مأخوذة من نفس ذات الموصوف ومنها ما قال في صفحة ٢٢
الاول ان المراد بوجودها وجودها لا استكمالها بان يكون الالم للنفع اه ثم قال في
تفسيره اي غرض الجاعل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لا يعرف لام النفع من
لام الغرض ومنها ما قال في صفحة ٢٢ قالت الحكماء ان صورة البصر تنطبع في الرطوبة
الجليدية التي هي من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من
طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان في البصر سبع طبقات وثلاث رطوبات
ومنها ما قال في صفحة ٢٢ فاي حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اي حاجة الى الاحتياج
ومنها ما قال في صفحة ٢٣ ويستنبط من كلامهم في بحث المقولات ان المنقسم الى المقولات
العشر نما هو العرض بالمعنى الثاني قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو
نفسه بعيد هذا المقولات العشر شتم للعرض وعاشرها الجوهر لما قال في صفحة ١١٩

ان سياق كلامهم في مجتث المقولات يشهد بان المنقسم الى المقولات التسع انما هو العرض
 بالمعنى الثانى ومنها ما قال في صفحته ١٠٠ وسخاضه يظهر لما من عدم امكان تعلق الزوات
 بزائل واحد انتهى قلت اذ ان صدك هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنيف فلا غرو ان يصنف
 كل صبي بتصنيفا ويؤلف كل هاذ تاليفا فان مقصود المحشى ليس تعلق الزوات
 بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوات على سبيل البدلية بزائل من الزوات
 على سبيل البدلية والاستحالة فيه ومنها ما قال في صفحته ١٠١ والسرفيه ان ما لا يمكن
 اجتماعا لا يمكن بدلا قلت هذا مضطرب مضطربا بل المجانين اولوا الاختلاط والهديان
 فان النقيضين مما لا يمكن اجتماعا ويمكن بدلا وقولهم مشهود بان كل الانسان
 لا تسعه هذه الدار على سبيل الاجتماع وتسعه اى على سبيل البدلية وهذا ظاهر
 على السفهاء بل هو من الاوليات عند العقلاء وقد خفف عليه وما اشنع هذا الخفاء
 ومنها ما قال في صفحته ١٠٢ ان ما ذكر في حواشى شرح الهياكل وحواشى شرح التمهيد
 من ان صدق المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على المشتق مناقض
 لما ذكر في حواشى شرح المواقف ان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق منه
 من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقه عليه
 انتهى قلت هذا غلط نشاء من سوء فهم اذ صدق المبدء على المبدء وعروض
 الشئ للشئ ليس بامر واحد بل هذا امر وذاك امر اخر فان المعانى لمصدرية كلها
 عارضة للذوات وليست صادقة عليها فالصدق غير العروض فاين التناقض ومنه
 ما قال فيها ايضا المتكرر بالنوع اما ان يتكرر عرضه او يتكرر ذاتيه على الاول لا يلزم
 كونه اعتباريا لجواز الاختلاف في افراده بان يكون بعضها موجودا خارجيا
 وبعضها موجودا ذهنيا ولا استحالة فيه وعلى الثانى لا بد ان يكون اعتباريا لعدم
 جواز الاختلاف في افراد الذاتى الخ قلت اختلاف افراد الذاتى بان يكون

بعضها موجب خارجيا وبعضها موجودا ذهنيا لا يستلزم اعتبارية الذاتي فان الانسان
مثلا بعضا فإرادته موجب خارجي وبعضها موجود ذهني لا يقول باعتبارية غير صبي ومجنون ومن
يخذ وخذوها من السيفهله ومنها ما قال في صفحة ١٥٢ فان دخول النسبة التي هي عبارة
عن الرضاقة بين الطرفين في حصص من غير دخول المنتسبين فيها غير محقق قلنا قلنا
هذا منقوض بالتجربة فاما معان نسبة ولا قائل بدخول المنتسبين في تلك المعاني
احد منها ما قال في صفحة ١٣١ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات
كأن يكون بارتفاع واحد منها قلنا هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو
حال الطفل فان غرض السيد المحقق ان مجموع العقائد التي هي على غاية من كمال حقيقته بينا
ولا يستلزم الارتفاع الواحد الارتفاع الكثرة كالا يخفى فالاعتراض ناشئ من سوء الفهم
ومنها ما قال في صفحة ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العلل ليعتبر التخصيص فاما
ان يكون انتظار موجب المعلول بعدها الى امر اخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا
قلنا هذا المحصر غير صحيح لاحتمال ان لا يكون كلاهما ضروريا ومنها ما قال في صفحة ١٣١ فيكون
منا شيء انتزاع الوجودا موجودة فيجب ان قلنا يا الله العجيبين هذا الفهم فان القول
بانتزاع العدم من الموجب قول بالجهل المقتضين فانه اذا انتزعه من العدم صح
حل للمعدم عليه فيكون محلا ما وقد فرض وجودا والمحل قال بوجوب ما قبل تعلق
العدم بها ومنها شدة جرأته وكثرة تجاسره على الاعتراض على اكابر العلماء وائمة
الفن من السلف والخلف من غير تدبر ونظر الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعتراضاته كلها
في هذا المختصر بطال الكتاب ولكن نشير الى نبيذ منها فمنها اعتراضه على بحر العلوم في
صفحة ١٣ من حاشي الهداية ومنها اعتراضه على ابن الهمام في صفحة ١٥٢ ومنها الاعتراض على
الرازي في صلاح الدر المختار في صفحة ١٢ ومنها الاعتراض على الامام الاعظم في حقيقته
والامام الاسيبغ والامام المحبوبي في صفحة ١٥٩ ومنها الاعتراض على الشيخ الهادي

الجونفوري في صفحته ١٠٠ ومنها الاعتراض على العيزر وصاحب الكفاية في صفحته ٣٣٣
 ومنها الاعتراض على فخر الاسلام في تمة حاشية صفحته ٥٥ ومنها الاعتراض على ملا الهداد
 في تمة حاشية صفحته ٣ ومنها الاعتراض على مولانا عبد العزيز في تمة حاشية صفحته ١ ومنها
 الاعتراض على مولانا عبد الغفور في الحاشية المتعلقة بصفحة ١٢ ومنها الاعتراض على
 عبد الله اليزدي في صفحته ٣ من شرح التهذيب لملا جلال ومنها الاعتراض على الشيخ ^{الشيخ} طاهر
 الشيرازي في صفحته ٢٥ ومنها الاعتراض على السيد ابى القهر والسيد الزاهد في صفحته ٣٣٣ ومنها
 ومنها الاعتراض على يوسف الكوسجى القرا باغى في صفحته ٢٢ ومنها الاعتراض على القاضى الجفائي
 في صفحته ١١ من حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب لملا جلال ومنها الاعتراض على القا
 احمد على السندى في صفحته ٩ ومنها الاعتراض على مولوى محمد احمد عبد الحق في صفحته ٢٢ ومنها
 الاعتراض على ابيه واستاذه عبد الحكيم في صفحته ١١ ومنها الاعتراض على مولوى ظهير الدين
 في الصفحه المتقدمه ومنها الاعتراض على مولوى ميان وملا حسن في صفحته ١٢ ومنها الاعتراض
 على القا ارتضى على خان في صفحته ١١ من القول العجيب ومنها الاعتراض على
 سعد الدين التفتازانى في صفحته ٥ ومنها الاعتراض على جلال الدين الدوانى
 في صفحته ٢ ومنها الاعتراض على قطب الدين في صفحته ٢٢ ومنها الاعتراض على السيد
 الشريف الجرجاني في صفحته ٢ ومنها الاعتراض على باقوداماد في صفحته ١ من مصباح ^{الدجج}
 ومنها الاعتراض على مولوى فضل امام الخير ابادى في صفحته ٢٥ ومنها الاعتراض
 على مولوى تراب على في صفحته ٢ ومنها الاعتراض على حسين بن معين الدين
 الميمنى في صفحته ١٠٢ ومنها الاعتراض على الامام الرازى في صفحته ١١ ومنها الاعتراض على ملا ^{محمد}
 الجونفوري في صفحته ٢٢ ومنها الاعتراض على عماد الدين الايكى في صفحته ١١ ومنها الاعتراض على الحافظ
 على اصغر الفيض ابادى في صفحته ٣٣ ومنها الاعتراض على مولوى فضل حق الخير ابادى في صفحته ١١
 المعاصر للحق الدوانى في صفحته ٣٩ ومنها الاعتراض على مولوى عبد النبي على مولوى عبد الحكيم اللاهورى

وعلى مولوى رستم على الرامفوري في صفحة ١٣ وغيرهما من الاعتراضات كما لا يخفى على من نظر الى تاليفاته وتعليقاته ولهذا تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم وهذا كما قال محمد بن صالح الصنعاء في ترجمة الملا علي القاري لكنه امتحن بالاعتراض على لاغته لاسيما الشافعي واصحابه واعترض على الامام مالك بن النسر في رسال يديه ولهذا تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم ولهذا نهي عن مطالعتها كثير من العلماء والاولياء كذا ذكر العلامة الشوكاني في البلد الطالع ومن الاتفاقات ان هذا الحاسد الباغض ايضا عرض بل عترض في بعض تاليفاته على الامام مالك بن النسر ومن اسباب طفولية انه يتفوه في حق بعض شيوخه واساتذته ومن يستفيد منه من كلما سوء الادب ما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم كالامام الشوكاني وغيره فان الشوكاني رحمه الله تعالى استاذ للشيخ محمد عابد الستك قال للشوكاني في البلد الطالع في ترجمة الشيخ محمد عابد الستك المديني ترد الى وقع على في هداية الاجري وشرحها لليبي في علم الحكمة واخبرنا بان دباس العلم في الديار المصرية وانه لم يبق الا التقليد والتصوف انتهى والشيخ المذكور من شيوخ الشيخ عبد الغني بن الشيخ ابي سعيد المجلدي وهو من شيوخ الحاسد الباغض لجازة بالكتابة وقد نقل الحاسد الباغض في الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذه يحرم بركة العلم ولا ينتفع به الا قليل انتهى وسكت عليه ومن ثم ترى مؤلفاته وتلا مئة لا بركة فيها وليس على مؤلفاته انازة من العلم ومنها انه في دعه وتعقبه يجدد الخطاب بالفاظ يضحك منه الاطفال فضلا عن الرجال فيقول له كن على حذر من جوي الى واصلي كتابك وافعل كذا وكذا والا فاعود ثم اعود للرد عليك برد يكون معك في القبر والحشر وهذه مشننة طفولية ومجازفة لسوانية يسلي عليه الاعداء فضلا عن الاحياء ويضحك منه السفهاء فضلا عن العقلاء ومنها الدخول في العلوم

التي ليس منها على بصيرة بل انارة كدخوله في فقه معاني الكتاب السنة من قبل نفسه
 وتلقاء اجتهاده وتجديده من غير تشبث فيه على طريقة العالمين بها ومن غير اطلاع
 على تحقيق الكاملين فيها بل ربما يظن المعروف منكرا والمنكر معروفا والضعيف قويا
 والقوى ضعيفا والصحيح غلطا والغلط صحيحا ومن ثم تراه يطعن في استنباط
 الكاملين ويقع في استدلال المحصلين كشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وامثالهما
 ويظن انه نال منهم ولا يدري الغريب ان نفسه قد سهى او غلطا واساء في فهم ذلك
 بل يحرف عبارة القوم في النقل لا برأيه وليسقط منها ما يخالفه من اخفاء سعيه
 كما فعل بعبارة نيل الاوطار في مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام وعبارة الاتحاد
 والطعن في الاسلاف والتخريف في عبارة الخلاف سنة جاهلية ياتي بها من
 اخلاق لها من العلم والانصاف ومنها انه في رد اهل الحق والتحقيق يدع الجواب
 عن الجواب المفهم ويفر عنه الى اشياء اخرى يظنها واردة على المخاطب وقاصرة فيه وان
 لم يكن كذلك عند النظر الصحيح وذلك اظهرها لعدم عجزه في الجواب عن الجواب
 وهذا صنيع من لا يستحي عن اولى الالباب بل ولا عن رب الارباب قد فقد في هذا
 العصر الذي يقام فيه على الشيوخ الشباب من يمتاز بين الحق والباطل والغلط والصحيح
 والخطأ والصواب وانما جلي نظر العامة من الطلبة واهل الجهل على ان فلانا
 رد على فلان فهل الجواب عليه المردود عليه بجواب ام لا فان سمعوا انه حرجوا بما
 فرسوا بجوابه من غير بصيرة بحقيقة الامر واذا عوا خبره وان كان الجواب سنجيفا
 في خذاته جدا كما برز الغي وثبت عندهم لا عا حقا وهذا القدر ان الجوابا على
 ذلك الكتاب وان لم يجز بالمردود عليه شيئا في الرد على الراد تقر عند اولئك السفهاء
 ان الذي دعي عليه عجز وان كان المخاطب على الحق وكان قوله قويا جدا ثابتا كحال
 شفاء العي فهذا من الجهل بكان لا يخفى على من له ادنى المايم بالعقل ورزق اليسر شيء

من الغم ان كل قول من كل قائل جاهل امر عن الاضاف عاقل لا يستاهل للاتفاق
 اليه ولا للرد عليه ولا يستحق الجواب لا الخطاب لا الحكم حاليه وقد قال تعا واعرض عن
 الجاهلين وقال تعا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلما وقال تعا وما انا من المتكلمين الي
 غير ذلك من الايات الواحدة في هذا المعنى ومنها انه يدعى التجديد في الدين في بعض مطلقا
 مع كونه شديدا لا يحار على اهل التحقيق من المتسكين بالسنة المطهرة قوى الانتصا للفقلة
 المبتدعين المعتزلين عن طريقة السلف البررة بالغر في تشيخ صحاح السنة وحاشا
 ملجاء مخالف للرائى وآهله وتيسر في تصحيح الضعفا والموضعات مما وافق الراى وطريقة
 اصحابه ورعا يا اول الكتاب السنة الصحيحة ذبا عن مذهبه تاويل الجاهلين ويحرفها عن
 مواضعها تحريف الغالين ولا يدرك ان المجدد انما هو من يميز السنة عن البدعة ويحيى العلم
 ويعز اهلها ويقمع البدعة ويكسر اهلها وينقى عن العلم تحريف الغالين وانتحال المبطلين
 وتاويل الجاهلين فكيف يصير مثل هذا الحاسد الباغض لان يعد في عداد المجددين نعم
 لو قيل انه مجدّد مذهب بين بين ومحى من اسم البدعة والشين كما احرك بان يقبل بالراس العين
الخاتمة في جواب الرد المقول الذى صنفه بعض اعيان بلدة سلطه في الرد على النهر
 المقبول تاليف الخير السيد نور الحسن ابن الامام العلامة ابى الطيب صديق بن حسن بن
 على الحسين القنوجى صاحب الاتحاد صاها الله عن شره الى الاعتساف **قول** وعترته الكريم
اقول فيه انه ليست هناك مطابقة بين الموصوف وصفته والصواب وعترته الكونية
 لا يقال ان فعلا لا يستحق فيه التذكير والتانيث لا نأقول لا نسلم ان مطلق فعيل يستحق
 فيه التذكير والتانيث انما ذلك الحكم في فعيل بمعنى المفعول قال في التصريح على التوضيح
 لالفية ابن مالك والوزن الثانى فعيل بمعنى مفعول نحو رجل جريح وامرأة جريحة بمعنى
 مخرجة والعلّة فيه ما تقدم وشد ملحفة جديدة فانها بمعنى مجددة ولحقها التاء فان
 كان فعيل بمعنى فاعل لحقت التاء نحو امرأة رحيمة وظرفية وانما لحقت فعلا بمعنى

فاعل دون فعيل بمعنى مفعول فربما و اختصت بفعيل بمعنى فاعل لانه يجري
 على الفعل لان الوصف من هم وظرف يأتي على فعيل اطراد اضمار كفاعل من فعل بخلافه بمعنى
 مفعول وقال الشيخ الرضي السامع فعيل بمعنى مفعول الا ان يحذف موصوفه نحو هذه قتيلة
 فلان وجرحته ولشبهه لفظا بفعيل بمعنى فاعل قد يحل عليه فيلحق التاء مع ذلك الموصوف
 ايضا نحو امرأة قتيلة كما يحل فعيل بمعنى فاعل عليه فتحذف منه التاء نحو ملحفة جديدة
 من جديد جدة عند البصرية وقال الكوفية هو بمعنى مجد ومن جد اي قطعه وقيل ان
 قوله تعالى ان راحة الله قريبته وقال ابن السكيت في الاصلاح والتبريزي في تهذيبه ابن قتيبة
 في ادب الكاتب كان على فعيل لغنا المؤنث وهو في تاويل مفعول كان بغيرها ونحو كف خصيب
 وملحفة غسيل ورنبا جاءت بالهاء يذهب بها مذهب الاسماء نحو النخيلة والذبيحة والفرسية
 واكلة السبع قالوا ملحفة جديد لانها في تاويل مجردة اي مقطوعة واذا لم يجز في مفعول
 فهو بالهاء نحو مريضة وظرفية وكبير وصغيرة وجاءت اشياء شاذة فقالوا ربح خرق وناقرة
 سدس وكثبة خفيف انتهى قال الحافظ العلامة ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ان فعيل
 على ضربين احدهما يأتي بمعنى فاعل كقديرو سميع وعليم والثاني يأتي بمعنى مفعول كقتيل
 وجريح وكف خصيب وظرون كحيل وشعر وهين كله بمعنى مفعول فاذا التزم بمعنى فاعل
 فقياسه ان يجري مجراه في حاق التاء به مع المؤنث دون المذكور كجميل وجيدة
 وشريف وشريفة وطويل وطويلة ونحوها واذا التزم بمعنى مفعول فلا يتناولها ما ان يصيب
 الموصوف كرجل قتيل وامرأة قتيل ويفر عنه فان صح الموصوف استثنى فيه المذكور والمؤنث
 كرجل قتيل وامرأة قتيل وان لم يصح الموصوف فانه يؤنث اذا جرى على المؤنث نحو قتيلة بنى
 فلان ومنه قوله تعالى حرس عليهما الميعة والدم الى قوله والنخيلة هذا حكم فعيل فاعل
 قريب منه لفظا ومعنى انتهى ثم قال بعيد هذا فيه فاذا اتقرر ذلك فقريب في الآية هو
 فعيل بمعنى فاعل لم يجز مجراه في حاق التاء فكما قالوا فانه راحته وفعلة ذميته بمعنى

صحيدة وفدوة حملا على جميلة وشريفة في كحاق التاء حملا قريبا على امرأة قتيل وكف خضيب
 وعين كحيل في عدم كحاق التاء حملا لكل من اليابين على الاخ ونظيره قوله تعالى قال من يحيي
 العظام وهي رميم فتحمل رميمها وهي بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذا المسألة اقوى
 مسالك النجاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعلا بمعنى الفاعل هو ناحل على فعيل
 بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة انما لا نأقول لا تسلم اطراده
 بل هو شاذ مقصور على المورد لا يصح قياس غيره عليه ومن ادعى اطراده فعليه البيان **قول**
 ارسل بالهدى ودين الحق ليظهر على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة
 اما صفة المحمد فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفته احوال منه وهو ايضا غير صحيح
 لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذي هو شرط صحة الحال فان زمان التصليية غير زمان
 الرسالة وان كان هناك وجه اخى فليبين حتى ينظر فيه **قول** ان اول ما غلط صاحب
 النهر واخرون عن الطريق المستقيم في قوله بالفارسية وعبارت اهل كلام در وصف
 او سبحانه تعالى كنه جسم هست نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه متبعض
 ونه متخير ونه در مكان ونحو ان بدعت هست در كتاب وسنت بوئي ازان شميده
 غيبي **اقول** ليس مقصود صاحب النهر من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جرم
 عرض او محدود او معدود او متبعض او متخير او متمكن بل المقصود ان وصفه تعالى بتلك
 العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا مربية في كونه حقا عند من له ادنى للام
 بالكتاب والسنة فان قلت فباي عبارة تؤدي صفاته السلبية قلت تؤدي بما ادى به
 الله ورسوله اما اجمالا كالقدوس والسلام فان معنى القدوس المبرأ عن المعائب
 ومعنى السلام ذو السلامة عن النقائص مطلقا في ذاته وصفاته وافعاله كذا في شرح
 المواقف واما تفصيلا فنقول له تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله
 ليضيع ايمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا يحب الفساد وقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم وقوله تعالى لا تأخذه
سنة ولا نوم وقوله تعالى ولا يؤده حفظها وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين
وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وقوله تعالى
وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يحب من كان مختالا في اخواله وقوله تعالى
ان الله لا يحب من كان حونا اشيئا وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله تعالى اني يكون
له ولد ولم تكن له صاحبة وقوله تعالى ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وقوله تعالى
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد فانتقلت ان تلك القضايا اي الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرضا ولا محال
ولا معدودا ولا متبعضا ونحوها هل هي صادقة في نفس الامم لا على الثاني يلزم اتصاف
الله تعالى بالنقائص اي الجسمية والجوهرية والعرضية وغيرها الاستحالة ارتقاء التقييد
وهو محال وعلى الاول فما المحذور في وصفه تعالى بما هو في نفس الامر قلت نخشانا الشق الاول
ولكن كل ما هو في نفس الامر ليس مما يجوز وصفه تعالى به قال السيد الشريف في شرح الموا
في المقصد الثالث تسمية تعالى بالاسماء توقيفية اي يتوقف اطلاقها على الاذن فيه وليس
الكلام في اسمائه الاعلام الموضوعية في اللغات اغا النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات
والافعال فذهب المحترمون والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية
اوسلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن
شرعي او لم يرد وكذا الحال في الحال وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معناه
ثابت لله تعالى جاز ان يطلق عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهاما لا يليق بكبريائه
فمن ثمة لم يجوز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا
لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر سا بقاء الجمل واللفظ
العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقل وانما يتصور

هذا المعنى فمن يدعى الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطنة سرعة
احد التعابير لا تدعى على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطبيب
به علم ما خفى من التجارب غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقها
وقد يقال لا بد من نفي ذلك الايهام من الاشغال بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف
وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا
عما يوهى باطلا لفظ الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل
لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير ليس كل اسم
معناه جازا اطلاقا باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام
ثُمَّ لا يجوز ان يقال يا خالق الديان والقزود والقزودان بل الواجب تنزيه الله عن مثل
هذه الازكار وان يقال يا خالق الارض والسموات بامقيل العثرات يا راحم العبرات الى
غيرها من الازكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعينه فيه فان قال قائل هل يلزم
من وزود الاول في اطلاق لفظه على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة
منه على الاطلاق قلنا الحق عندك ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق
الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله
وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الوجه علم القرآن
ثُمَّ لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبرهم ويحيونه ثُمَّ لا يجوز
عندك ان يقال يا محب اما في حق الانبياء فقد ورد في حق ادم عليه السلام وعص
ادم ربه فقوله ثُمَّ لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى
عليه السلام يا ابت استاجره ثُمَّ لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والجناب
ان هذه الالفاظ الموهمة بجملة الاختصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ
المشتقة منها في حقك ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال فيه المسئلة الرابعة

قوله تعالى والاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة
يجب على الانسان ان يدعوا الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد
هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سني ولا ان يقال يا عاقل يا
طيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى
وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد الخلاف في جواز اطلاق الاسماء
والصفات على الباري تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف
فيما لم يرد اذن ولا منع وكان هو تعالى موصوفا بمصاه ولم يكن اطلاقه موصوفا لما يستحيل
في حق تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابوبكر منا وتوقف المصنف
وفصل الامام الغزالي فقال يجوز الصفة وهو ما يدل على معنى لا تدعى على الذات دون الاسم
وهو ما يدل على نفس الذات وبطل هذا بمثل الاله اسم السجود والكتاب اسم المكتوب
والرحيم اسم المأم من العظام اي يلى باسماء الزمان والمكان والاذن ولعل المتكلم
يلتزم كونها صفات وان كانت اسماء عند النحاة وقد اوردنا تمام تحقيق
الفرق في فوائد شرح الرضوي انه لا يجوز ان يسمى النبي صلعم بالليس من اسمائه بل يسمى
واحد من افراد الانسان بما لم يسمى بواه لما ارتضاه فالبارك تعالى اولى انتهى فقال النجاشي في
العناية حاشية البيضاوي وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال الخليل
التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم تؤم نقصا وقيل يكفي ورود مادة
في لسان الشارع الصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلف في الاسماء الحسنى
هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاجدان يشتركون في افعال الثابتة لله اسما
الا اذا ورد نصا في الكتاب او السنة فقال الفخر المصنف عن اصحابنا انها
توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذ ادل العقل على معنى بليغ ثابت في حق الله
بجواز اطلاقه على الله وقال القاضي ابوبكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال أبو القاسم القشيري الاسماء تؤخذ توقيفا من الكتاب السنة والاجماع
فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال أبو إسحق الزجاج
لا يجوز لحدان يدعو الله بما لا يصف به نفسه والضابط ان كلما اذن الشرع ان يدعى به سواء
كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاديل
اولا فهو من صفاته ويطلق عليه اسماء ايضا انتهى ما في الفتح ملخصا اذا اطلعت على عبارات
المذكورة فقد علمت ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا
يجوز وصفه تعالى بما لم يرد الاذن به في الشرع ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال
قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شيء ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بحسب
والجوهر والاعراض وما يجوزون وصفه من صفات المحدثات والممكنات مع ان المال واحد
ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد
عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة واجبا للوجود وعلة العلة واول
الاولى وما والاى من الالفاظ المختلفة والعبارات المتبدعة وان كان معناه صحيحا في
نفسه وذلك كما قال اهل الحق انه تعالى يريد بجميع الكائنات وانفقوا على جواز اسناد الكل
اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل منهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفصلا فلا يقال
الكفر والفسق مراد الله تعالى لا بجهام الكفر وهو ان الكفر والفسق ما موربه لما ذهب اليه بعض
العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعندنا لا لباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف
والاعلام من الشارع ولا توقيف ثم وذلك كما يصح بالاجماع النفس ان يقال الله خالق
كل شيء ولا يصح ان يقال انه خالق القازورات وخالق القردة والخنزير مع كونها مخلوقة
له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولا يقال لها الزوجات والاولاد لا بجهام
امنافه غير الملك اليه كذا في شرح المواقع وما يؤيد كلام صاحب الفتح ما في شرح المفقحة
لعلي القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الارض والاجسام فقال لعن الله

عمر بن عبيد صوفى على الناس الكلام في هذا وقال القزطبي في شرح مسلم قال ابن عقيل
 انا اقطع ان الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الجواهر والعرض فان رضى تلتك ثلثي منهم فكن وان
 رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابى بكر وعمر فبش ما رايت انتك وقال الشوكاني
 اح لا حاله قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكر ونه في مؤلفاتهم ويكونه عن اكا بسهم
 ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجه وان شئت لرباله
 الذى لا اله الا هو اى عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النفي واي مبالغة في الدلالة على
 هذا النفي تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء في قرارهم من التشبيه الى هذا التعطيل
 كالمستجير من الرمضاء بالنار والطارب من لسعة الزنبور الى لذعة الحية ومن قرصة الغلة
 الى قرصة الاسد انتك وقال سيدنا الامام احمد رضي الله عنه لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه
 ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية
 روح الله روح مله بالسلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصف به رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطى يعبد بما
 والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد اله الارض والسماء والله اعلم كذا في شرح العقيدة
 للسفاريني وفي حاشية السياكوتى على شرح المواقف هذا وارد على تقدير ان ذاته تعالى
 موضوع الكلام المتأخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لا ييجك فيه
 عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتك ويؤيد ما في
 بعض الكتب المشبهة للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق منهم من
 يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هي صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعرى
 وكثير من الفقهاء من اصحاب احد وغيرهم منهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كمشاهير
 وابن كرام وغيرهما ومنهم من يمنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغيبة كما امتنعوا
 عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العلم عرض بدعة وقوله ليس عرض بدعة

كما ان قوله ان الرب جسم بدعة وقوله ليس بجسم بدعة **قوله** وقد نطق الكتاب
 على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شيء **قوله**
 لا يقولن لله تعالى مثيلا وشبيها حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصود المنع من العبارة
 المبتدعة المختلفة ولا يخفى ما في هذه العبارة من الخنثاء فان صفة نطق بعلة لا تصح
 بل صفة بالباء قال الله تعالى هذا كتابنا ينطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شيء
قوله لا يعلم متعلق بالجار والمجرور فليبين حتى يتكلم فيه **قوله** والجسم والجوهر العرض
 والحدود والتعدد والتبعض والتجزى والتكس كلها من الاشياء **قوله** في مسامحة
 ظاهرة فان بعض ما ذكر معان مصادرة كالعدد والتبعض وبعضها غيرهما كالجسم
 والجوهر والعرض والصواب ان يذكر هنا اما المصادر في الكل او غيرها في الكل فاختار
 المصادر في بعض واختيار غيرها في بعض اخر ليس له وجه وجيه على ان لفظ
 المحدود بصيغة الجسم لا معنى له بل لا بد موضعه اما المحدود او المحدودية
قوله اما الجسم فلانه متركب ومتحيز **قوله** هذا الدليل من الجواب
 فان كون الجسم شيئا اظهر من كونه متركبا ومتحيزا على ان الاستدلال على
 عدم كون الله تعالى جسما بان الجسم شيء لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق
 الشيء عليه تعالى وهو يعد في حين الخفاء بل قد حقق البخاري في صحيحه بابا
 لاثبات ان اطلاق الشيء يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلوب بأيتين
 قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
 وسجد للذي هو مرفوع مسند قال النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن شيء قال نعم سورة
 وسورة كذا سماها بان سمى النبي صلى الله عليه وسلم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى
 وقال الامام ابو حنيفة في الفقه الاكبر وهو شيء لا كالاشياء قال على القاري
 شرعا علم ان الشيء في صله مصد يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل

شيء قد ير هذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل
 اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه
 وقد يراى به مطلق الموجد الا انه فرق بين المعبود الموصوفى بانه واجب الوجود وبين
 الممكن الوجود الذى يستحق وجوده وحده فى مقام المقصود فهذا الاعتبار اطلاق
 اشئ عليه سبحانه احدى من اطلاقه على غير الله تعالى وروى البخارى ومسلم عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الاكل شيء ما خلا
 باطل وقال الامام الرازى فى تفسيره المسئلة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز
 تسمية الله تعالى باسم الشئ ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة
 الجهم فوجوه اربعة الاولى قوله تعالى قل اي شئ اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية
 الله باسم الشئ فان قيل لو كان الكلام مقصودا على قوله قل الله كان دليلا كحسبنا لكان دليل
 كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه لا يتعلق بقوله
 وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ قلنا لما قال اي شئ اكبر شهادة قل الله
 الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اي شئ اكبر شهادة
 وحينئذ يلزم المقصود اربعة قولته تعالى قل الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه المراءى بوجهه انه ولو لم
 تكن ذاته شيئا لما جاز استثناءه عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشئ
 اربعة الثالثة قوله عليه السلام فى خبر عمران بن حصين كان الله ولم يكن شئ غير هذا يدل
 على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى اربعة روى عبد الله الانصاري فى كتاب التفسير
 سماه بالفاروق عن عائشة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من شئ غير من الله
 عز وجل الا حجة الخامسة ان الشئ عبارة عما يعلم ويخفى عنه وذات الله تعالى
 كذلك فيكون شيئا انتهى وقال الامام الرازى تحت قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير
 احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشئ واحتج اصحابنا بوجوب الاول

قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله والثاني قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه والمستثنى داخل
 في المستثنى منه فيجب أن يكون شيئا انتهى لمخاضا وقال تحت قوله تعالى والله الاسماء الحسنى
 فادعوه بها فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو أننا نقول ما المراد من قوله تعالى
 شيء وذات وحقيقة أن عنيت أنه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء
 فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وإن عنيت به أنه هل يجوز أن ينادى بهذه الألفاظ
 أم لا فنقول لا يجوز لأننا رأينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم إلى سائر الاسماء
 الشريفة وما رأينا ولا سمعنا أحدا يقول بما ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان القناع
 عن مثل هذه الألفاظ في معرضة النداء والدعاء واجبا لله تعالى والله أعلم انتهى وقال
 السيد الشريف في شرح المواقيف الشيء عند الوجود أي لفظ الشيء عند الإشاعة
 يطلق على الموجود فقط وكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء وقال الجاحظ والبصرة
 من المعتزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل أي يلزمهم إطلاق الشيء على المستحيل
 لأنه معلوم إلا أن يقولوا المستحيل لا يعلم إلا على سبيل التشبيه والمتمثيل كما ذهب
 إليه البهشيته وقال الناشئ أبو العياش هو القديم والحادث مجاز وقالت الجهمية
 هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال أبو الحسن البصري والنصيب
 من معتزلة البصرة هو حقيقة في الموجود ومجاز في المعلوم وهذا قريب من مذهب
 الإشاعة والنزاع لفظ متعلق بلفظ الشيء عوانه على ما إذا يطلق والحق ما ساعد عليه
 اللغة والنقل إذ لا مجال للعقل في ثبات اللغات والظاهر معنا فإن أهل اللغة
 في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بأقول
 ولو قيل ليس بشيء قابله بالإنكار ولا يفرقون في إطلاق لفظ الشيء بين أن يكون الموجود
 قد بيا أو حادثا جساما أو عرضا ونحو خلقناك من قبل ولم تكن شيئا ينفي إطلاقه
 بطريق الحقيقة على المعلوم لأن الحقيقة لا تنفي نقيضها فيبطل به قول الجاحظ وقوله

والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالتقدير لأن القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول أبي العياش الناشي وقوله ولا نقولن لشيء اني
فاعل ذلك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقول لبيد الاكل شيء ما خلا الله
باطل ينفي اختصاصه بالحادث لأن الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجهينة انتهى وقال الحافظ في الفتر لفظ اي اذا جاءت استثنائية اقتضت الظاهر ان يكون
سما باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلال لا خبر مبتدأ محذوف
اي ذلك الشئ هو الله ويحذف ان يكون مبتدأ محذوف والخبر والتقدير يا لله اكبر شئ
والله اعلم وقال كل شئ هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الآية للمطلوب يبتنى على ان
الاستثناء فيها متصل فانه يقتضيه اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وظر
ان لفظ شئ يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكي ان بطلان ان في هذه الآيات
والاثار رد اعلى من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شئ كما صرح به عبد الله الناشي
المتكلم وغيره ورد اعلى من زعم ان المعلوم بشئ وقد اطبق العقل على ان لفظ شئ
يقتضيه اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شئ يقتضيه نفي موجود الا ما تقدم من اطلاق
ليس بشئ في الذم فانه بطريق الجواز انتهى ما في الفتر من اختصاصه ان ما ذكره المعترض احد
تعريف للجسم ما خرج عما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المختار القابل للمقسمة ولو
في جهة واحدة وستعرف عن قريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبني على
مذهب الحكماء وهل هذا الاخطى واضحه وخطه فاضحه **قول** واما الجواهر فانه اسم للجزء
الذي لا يتجزى **اقول** فيه نظر من وجه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجواهر
منحصرة في الجزء الذي لا يتجزى مع ان غير كالجسم والهيولى والصورة الجسمية و
الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة
المتكلمين فانهم وان كانوا يذكرون الهيولى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بانحصار الجوهر في الجسم والجوهر انفرد لكن ليسوا قائلين بانحصار الجوهر في الجوهر انفرد
 والثاني ان هذا الدليل ايضا من العجائب فان كون الجوهر شيئا اظهر من كونه جزء لا يتجزى
 والثالث ان تعريف الجوهر بلجزء الذي لا يتجزى ليس جامعاً ولا مانعاً لشرح الجوهر الخمسة
 عنه ودخول النقطة فيه هذا على مذهب الحكماء واما على مذهب المتكلمين فليس جامعاً لشرح الجوهر
 على ان هذا التعريف من مبتدع هذا الراحم ينقل عن احد من اهل العلم لان الحكماء ولا من
 المتكلمين فان الحكماء عرفوه بانه ممكن موجد لا في موضوعه والمتكلمين عرفوه بانه حادث
 متعين بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا يقوم بذاته بل يقتصر الى محل يقوم **اقول** هذا
 التحريف لا يصح على مذهب المتكلمين فانه حرقوا العرض بموجود قائم بمعين فلهذا ماخذ
 عما ذكره الحكماء في تعريفه من انه ماهية اذ اوجبت في الخارج كانت في موضوعه اي في محل
 مقوم للمحل فيه كذا في شرح الموقف وبعضهم قالوا الموجود في موضوعه ولا فرق بينهما الا
 بالرجال والمقتضيل كذا قال السياكوثي في حاشيته على الشرح المذكور اذ اعرفت هذا فاعلم
 ان في هذا المقال نظرين الاول ان كون العرض مما لا يقوم بذاته ليس اجلي من كونه شيئاً لا
 يحتاج الى توسط تلك المقدمة والثاني ان تعريف العرض غير مانع لصدقه على الصورة
 الجوهرية التي في لذهن **قوله** والمحدد ذو حد ونهاية **اقول** هذا يقتضيه ان
 يكون في قوله السابق المحدود موضع المحدود **قوله** وكذا المعدود ذو عدة وكثرة **اقول**
 هذا ايضا يقتضيه ان يكون فيما تقدم المعدود مقام التعدد **قوله** وكذا التمكن لان التمكن
 عبارة عن نفوذ بعد في بعضاً **قوله** ليس معنى التمكن منه في المذكور بل انما هذا
 المعدود على مذهب الاشراقين والمتكلمين القائلين بالبعد واما على مذهب المشائين فكلما على
 ما لا يخفى على من للدني بصيرة على ان نفوذ بعد في بعضاً لا معنى له بل لا بد ان يقال
 نفوذ بعد في بعضاً وهذا ايضا فيه كلام فان الخطيبين المتداخلين والسطحين المتداخلين
 ايضا يصدق عليهما هذا التعريف وليس هناك تمكن **قوله** وهذه الصفات كلها من جملة

الاشياء **قول** فيه مسامحة والصواب هذه الامور كلها من جملة صفات الاشياء
 فان المقصود ان الله تعالى منزها عما هو من صفات الاشياء لانه منزها عن الاشياء فانه
 لا يمكن له **قوله** فضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لنزاهته عن هذا الكل من ذاته تعالى
قول فيه ايضا مسامحة والصواب فضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
 لنزاهته عن هذا الكل من ذاته تعالى وبالحجة قد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
 خبط عشواء فخره اولا بتقرير الاعتراض ثم نجيب عليه انشاء الله تعالى فقول له تقريره
 الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا معد ولا متعبد
 ولا متبعض ولا متجزى ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه يثبت
 منها ان الله تعالى ليس بشيء مثله ولا شبيهه والجسم والعرض والحوادث والمعدود والمعلق
 والمتبعض والمتجزى والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
 المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا واشباها له تعالى مع انه قد ثبتت من الالوهية
 ان شيئا من الاشياء ليس مثله ولا شبيهه والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
 عرض ولا معد ولا متعبد ولا متجزى ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
 اذ ثبتت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والحوادث
 والمعدودية والتبعض والتجزى والتمكن كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
 المذكورة لم يكن متصفا بصفة تلك الاشياء مع انه قد ثبتت من الالوهية ان صفة من صفات
 الاشياء لا تثبت له تعالى هذا غاية تقرير الاعتراض هنا والمعارض قد خلط بين التقريرين فكسبه في شيئا نفسا
 والجوهر والعرض واخرى صفة كالنقد والتبعض والتجزى والتمكن والجوارى عن التقريرين ارضى
 ليس خيرا ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود ان خشيته تلك العبادة في صفة تعالى لم يزل
 صليما صحيحا وان كان متصفا بصفات المخلوقين من خلقهم من خلقهم وقافوا عن هذا **قوله** والاشياء
 قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **قول** يعلى تسليم ان عدم كون الله تعالى جسما جوهر او عرضا معدا ومعدودا

ومتبعضا ومبجزا ومتمكنا في نفس الامر ثابت من الآية بقول لا ينكر صاحب النجى وما
ينكر صاحب النجى اى وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لا يثبت من الآية **قول**
فثبت ان الاشياء كلها هانكذ باسها والله تعالى جل جلاله موحد قائم بذاته باق من
الازل الى الابد بنفسه لا ابتداء ولا لئنه ولا نهاية لا بدتها **قول** هذا وان كان ثابتا
بالآية المذكورة ولكن لا ينكر صاحب النجى **قول** ثم غلط وانحرف من طريق الحق في
قوله بالفارسية انك كويند فعل از حق وكسب از بنده است به عقل در نمى ايد وكتاب
وسنت بدان حكمى فرمايد **قول** اولامنى هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب
النجى فانه لا يمكن ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل
العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالى وفعل عباد است خلقكم وما تعلمون بدان
اشارت مى نمايد خلق را بى خود نسبت فرموده وعمل را بانها انتساب داده است
انما غرض صاحب النجى ان فرقه بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب
والسنة وهو صحيح لا ريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة النجائية تاليف الامام
شيخ محمد فاخر الزاى الالبانى بادي حيث قال صاحب النجى في ديباجته وافزودم بران
مسائل عقائد را الرسالة نجائية نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زاش
الالبانى بادي رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق خلق
تعالى وفعل عباد است خلقكم وما تعلمون بدان اشارت مى نمايد خلق را بى خود نسبت
فرموده وعمل را بانها انتساب داده است وبنك كويند فعل از حق وكسب از بنده بعقل در نمى
ايد وكتاب وسنت بدان حكمى كند انتهى والشيخ الموصوفى من جملة اكابر العلماء
المحدثين والمتسكين بسنة سيد المرسلين قال حسان الهندي السيد علام على
البليغى في كتابه المسمى بسره ازاد زائر تحلى شيخ محمد فاخر خلف الصديق
شيخ محمد يحيى و دختر زاده شيخ محمد فضل الالبانى بادي است قدس سره اسرارها زائر

بمصداق فخر ز تابالت زین سجاد ابون و فرع اسماں سای اصلین طینین است
 صاحب صفات رضیه و مناقب سنیہ اساس محکم مدارج علیا قیاس متین و ولایت کبر
 میزان عدل ثقلیات برهان نقد عقلیات تشریح بدرجہ کمال داشت و همیشه همت
 بتعدیل قسط اس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شکفته پیشانی بود فوق خیر
 نمی ساخت و یگانہ و بیگانہ را با احسان بیدریغ می نواخت اکثر اوقات درس فرگذاشت
 در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل با و می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
 خبر هم میگرفت و ما دایمکہ غامہ رفتار اطعام بهم نمی رسید خود با کل تنہائی پرداخت
 از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد و برادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود و کتب
 تحصیل مرتب گذرانید و بر صدر استادی نشست و در سفر حجاز میمنت طراز علم
 خلیف از مولانا و استاذ تاشین محمد حیات مدنی قدس سرہ سند نمود جوہر فہم
 و ذکا و اویس عالی افتادہ بود و در مقدمات غامضہ علمی سیرعت تمامت می رسید جد
 امجدش شیخ محمد فضل و را در صغر سن مرید خود ساخت و تربیت او حوالہ شیخ
 محمد یحیی کرد مشارالیه در ظل پدر بزرگوار تربیت ہایافت و مجاز و مرخص گردید
 و بعد از تحال والد ماجد جانشین گشت و در سنہ شمع و اربعین بعد مائۃ و الف
 عازم حرمین شریفین شد و در سنہ خمسین باین سعادت فائز گشت و در سنہ
 اربع و خمسین و مائۃ و الف کرت ثانی داعیہ حرمین شریفین مصمم ساخت و رفت
 کوچ از الہ آباد بریست و بانتظار حجاز در سورت توقف کرد و در ماہ صفر سنہ ۱۱۵۶
 بر حجاز عازم گشت قصار حجاز تباهی شد و بکنار بندر محار رسید شیخ چند ماہ
 در آنجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجہ مکہ معظمہ گردید و بیست و دوم رمضان
 سنہ ۱۱۵۶ بحرم امن واصل شد و ہمدین سال روز جمعہ کہ آنرا در عرفہ کبر گویند
 دریافت و در سنہ ۱۱۵۹ بستان عطف عنان نمود و در جادی الاولی سال مذکور

از بند رسوایت روانه پیشتر گریه می نمود یوسف سلمه الله تعالی قلمی نمود که شیخ محمد فاضل
 حدیثی شده بشاهجهان آباد تشریف آوردند میرزا مظهر جانجانان از ملاقات ایشان بسیار
 محظوظ شدند و با هم صحبتی گذشت آنکه شیخ یک سال را له آباد مانده و در راه شوال شده
 از راه بنگاله عازم دریای محیط شد که از آنجا در چهار نشسته شهری بحرین کشتی در عظیم آباد
 پشته و مرشد آباد و دیگر اصحاب سر راه حکام خدمت متبایعندیم رسانیدند از بند رهوگی بر
 چهار نشست قضا را مسافت چند روزه قطع کرده چوبی از چهار شکست سوار چهار در دریا
 تیا می ماند آخر الامر بوضع جایت گام که منتهای ریای خرقی عمل باد شاه هندست از جانا فرو
 آمد و بعثت موسم بر شکل سه چهار راه در جایت گام گذرانید از راهی که رفته بود به له آباد
 برگشت درین مرتبه حکام سر راه تذویر و روان گذرانیدند قریب و ماه در له آباد مانده قضا
 شاهجهان آباد کرد و بیست و پنجم رمضان شده و اصلان شهر شد و چندی باقامت آنجا
 پرداخت و باز فطاق همت زیارت حرمین شریفین بر بیست و پنجم ذی الحجه شده ایدر ها بود
 رسید بعد عبور دریای نرید بباری مرهام او را عارض شد و پس از وصول برهان بود
 بیماری قوت گرفت یازدهم ذی حجه روز یکشنبه وقت اشراق شده ایدر جان عزیز یاد در راه
 بیت الله قد ساخت تاریخ تولد که در شده و واقع شد خورشید است و تاریخ
 انتقال زوال خورشید عمرش چهل و چهار سال در حالت مرض و صیت کرد که
 از مشائخ برهان پور شیخ عبداللطیف قدس سره در کمال تشرع بودند و بر مرقد
 مبارک ایشان بدعتهای اهل زمان بعمل نمی آید مراد رحا را ایشان دفن سازند
 موافق وصیت بعمل آوردند و احسرتا که اینچنین صاحب کمال در ایام شباب
 ازین عالم رحلت کرد و داغ مفارقت بر دل یاران گذاشت سپهر دوار گس
 عمرها چرخ زنده مشکل که چنین ذات قدسی صفات بهم رسانده فتوح
 میرزا جان جان است که بسیاری از کبایر دین را مشاهده نمودم بعد از یازده

سال يك شخص كه عبارت از شيخ محمد فخر باشد موافق كتاب وسنت در قيام
 و تين قول مي زن است كه بسا ارباب كال را بر خود دم انقدر كه نزد شيخ
 محمد فخر ارزان شدم هيچ جا اتفاق نيافتاد يعنى ميزان برخلاف وضع
 خود بملاقات شيخ اكثري رسيد شيخ محمد فخر صاحب ديوان است انتهي
 ملخصا بقى انه هاجم احد من المتكلمين بهذا الفرق الذي رد عليه الشيخ محمد فخر
 هم فقول لعل المقصود منه الرد على القاضى الباقلاني قال في شرح المقاصد
 وتحرير المبحث على ما في المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدره الله تعالى
 وحدها وعند المعتزلة بقدره العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين
 على ان يتعلق جميعا باصل الفعل وعند القاضى على ان يتعلق قدرة الله تعالى
 باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء بقدره فيخلقها الله
 تعالى في العبد انتهي وقال السيد الشريف في شرح المواقف المقصد الاول في ان افعال
 العباد الاختيارية واقعة بقدره الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله
 سبحانه اجري عادة بان يوجد في العبد قدرة واختيار فاذا لم يكن هناك مانع
 او جلد من فعله المقدور ومقارناتها فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابتداء وحادثا و
 مكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرة و ارادة من غير ان يكون هناك مانع
 تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعري
 وقالت المعتزلة اعلى اكثرهم هي واقعة بقدره العبد وحدها على سبيل الاستقلال
 بلا ايجاب يل باختيار وقالت طائفة هي واقعة بالقدرتين معانم اختلفوا
 فقال الاستاذ بمجموع القدرتين على ان متعلقا جميعا بالفعل نفسه
 وجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد وقال القاضى على ان يتعلق قدرة الله
 باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني بكونه طاعة ومعصية

الى غير ذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم تاديبا
 او ايلاء عافا في ات اللطم واقعة بقدرته الله وتأثيره وكونه طاعة على الاول ^{ومصيب}
 على الثاني بقدره العبد وتأثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب
 وامتناع الخلف بقدره يخلقها الله تعالى في العبد اذا قامت حصول الشرائط وارتفاع
 الموانع انتهى وقال في شرح المقاصد قال الامام الرازي هو الكسب صفة تحصل بقدره
 العبد لفعل الحاصل بقدره الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتمايزان
 بكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك في غير ما به التمايز فاصل الحركة
 بقدره الله تعالى وخصيصة الوصف بقدره العبد وهي المسماة بالكسب قريب من ذلك
 ما يقال ان اصل الحركة بقدره الله تعالى وتعيينها بقدره العبد وهو الكسب فيه نظر
 وقال ابن الهمام في تشرح المسائرة وانما محل قدرة اى العبد هو عزمه عقيد خلق الله تعالى
 هذه الامور في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجه توجهها صادقا للفعل اى وتوجه
 للفعل طالبا اياه توجهه لا يلبس شوب وتوقف وما بعد قوله عزما مصمما كالانقياد
 الموضح له وهذا العزم المصمم هو محل تأثير قدرة العبد وهو معنى الكسب عند الخفية
 فاذا وجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقبيه فيكون منسوب اليه تعالى
 من حيث هو حركة لانه تعالى المتقرب بترتيب المستبث على اسبابها ويكون منسوب اليه العبد
 من حيث هو ثباتا ونحو من الاوصاف التي يكون بها الفعل معصية وعلى انزال ذلك
 في الطاعة كالصانع بكون الافعال التي هي حقيقته منسوبة الى الله تعالى من حيث هو حركتها
 والى العبد من حيث انها صلوة لانها الصفة التي باعتبارها العزم واعلم ان حاصل كلام
 المصنف تعويل على من ذهب للقاضى بالانقلاص وهو ان قدرة الله تعالى يتعلق بامر الفعل
 وقدرة العبد متعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قول** وقد نطق الثنا
 بقوله جل جلاله فيما كسبت ايديكم ويقول لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت على ان الكسب

يكون من العبد **قول** صلة النطق بعلى لا تقهر **قول** على انه لو لم يكن مدار التكليف
 على الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **قول** فيه مسامحة وحق العبارة
 ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار
 التكليف الكسب **قول** وكسبه اختياره مخلوق الله تعالى حاله ما يكسب ويختار **قول** حاله
 باضافة حالة الى الصير غلط والصحيح حاله باضافتها الى ما يكسب ويختار **قول** ثم غلط
 وحصل عن الطريق بقوله في الفارسية وآيمان عبارت هست از تصديق جان و اقرار بلسان
 وعمل باركان وكم وبشيش ميشود به نص حديث وقرآن وكفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن
 انشاء الله تعالى هر دودست هست و نزاع دران راجع بلفظ ميشود فهمهنا ثلثة مباحث
 الاولى ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التصديق
 والاقرار المحض **قول** لفظ الاول غلط فانه صفة للبحث والمبحث مذکور وينبغي
 ان يقال موضع ما هو داخل في الايمان ما هو داخل في الايمان فان ما المشبهة بليس تعمل
 عمل ليس على المختار ودخول العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجا
 عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوه في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع
 ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو المحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قتال
 العلاقة القفازاني في شرح المقاصد واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل
 القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق باليخنان وعمل
 بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخل في الكفر واليه ذهب الخواجه
 او غير اخلا فيه وهو القول بالمتزلة بين المتزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا
 في الاعمال فعند ابى على وابى هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابى الهذيل
 وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة لان الخروج عن الايمان وحرم
 دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهب لعاقل وقد لا يجعل تارك

العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار وهو مذهب
 اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحققين عن مالك والشافعية والاوزاعي
 وعليه شكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء عن الايمان مع انتفاء ركنه عن الاعمال
 وكيف يدخل الجنة من لم يتصرف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو
 الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجز
 بلا خلا ولا وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
 اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلوا الهم
 الاول والثاني انتهى وفيه نقلا عن الامام ان الايمان اسم لمجموع عمل القلب وعمل الجوارح
 وهو مذهب السلف انتهى وقال السيد الشريف في شرح الموقف وقال السلف اي بعضهم كابن
 مجاهد واصحابه الا ترى المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلاثة فهو عندهم تصديق
 بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام في شرح المسألة فعمل
 الاول وهو اخذ الطاعة في مفهوم الايمان اي اخذ الطاعة على وجه الركنية كما تقدم
 نقله عن الخواجه او على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين يزيد الايمان بزيادتها اي
 الطاعات وينقص بنقصاتها انتهى وقال الجلال الدواني في شرح العقائد العنصرية
 تفصيل للمقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة
 الايمان داخل في قوام حقيقة حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة
 والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف
 الشعر والظفر والرجل واليد جزءا الزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد
 بانعدام احد هذه الامور وكذا الاغصان والاوراق للشجرة فقد جزءا منها ولا يقال
 بانعدامها بانعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع
 وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها امانة الاذى عن الطريق فكان

لفظ الايمان عندهم موضوع للقد والمشتوك بين التصديق وبين الاعمال فيكون
 اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة
 المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا
 يطلق الانعام عليها ما بقوله اناق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة
 اصل الشجرة المعينة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واخصاها فادام الاصل
 باقيا يكون به الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالثة ^{التي} يجعل
 الاعمال اثارا خارجة عن الايمان محسنة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجازا ولا مخالفة
 بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقة او مجازا وهو بحث
 لفظي الرابع ان تكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من
 يقول لا يصح مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الجوارح ^{انهم}
 وقال في شرح العقائد النسفية ولما كان مذهبهم هو المحدثين المتكلمين والفقهاء
 ان الايمان تصديق بالبحان وقرار باللسان وعمل بالادكان اشار الى نفي ذلك
 انتهى وقال القسطلاني في شرح البخاري وهو اي الايمان المبوب عليه عند
 المصنف كابن عيينة والثوري وابن جريح ومجاهد ومالك بن النضر وغيرهم
 من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق
 بالشهادتين وفعل ولاي ذر عن الكشميهني وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل
 القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد
 بالقلب ونطق باللسان وعمل بالادكان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط كماله انتهى
 وايضا قال القسطلاني واذا تقر بهذا فاعلم ان الايمان يزيد بالطاعات وينقص
 بالمعصية كما عند المؤلف وغيره واخرجه بوليعيم كذا بهذا اللفظ في ترجمة الشافعي من الحليته
 وهو عند الحاكم بلفظ الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كذا نقله اللالكائي

في كتاب السنة عن الشافعي وأحمد بن حنبل واستحق بن راهويه بل قال به من الصحابة
 عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء وابن عباس
 وابن عمر وعمار وأبو هريرة وحذيفة وعائشة وغيرهم ومن التابعين كعبد الله بن عمر
 وطائفة وعمر بن عبد العزيز وغيرهم وروى اللالكائي أيضا بسند صحيح عن البخاري قال
 لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان
 قول وعمل يزيد وينقص أنته وإيضا قال فيه وهذا ميم على ما ذهب إليه المحققون
 من الشافعية من أن نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص وإن الإيمان الشرعي يزيد
 وينقص بزيادة ثمراته التي هي الأعمال ونقصانها وهذا يحصل التوفيق بين ظواهر
 النصوص الدالة على الزيادة وأما قبل السلف بذلك وبين أصل وضع اللغوي ^{عليه} وقا
 أكثر المتكلمين نعم يزيد وينقص قوة وضعفا وإجمالا وتفصيلا أو تعدادا بحسب
 تعداد المؤمنين به وإرضاء النووي وعزاه التفتازاني في شرح العقائد النسفية
 لبعض المحققين وقال في المواقف أنه الحق أنته وقال العيني وقال بعضهم إن
 الإيمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وهم أصحاب الحديث ومالك والشافعية
 وأحمد والأوزاعي ونقل عن الشافعي أنه قال الإيمان هو التصديق والإقرار
 بالعمل والمخل بالاول وحده منافق وبالثاني وحده كاف وبالثالث وحده فاسق
 ينبعث من الخلق في النار وينخل الجنة قال الإمام هذا في غاية الصعوبة لأن العمل
 إذا كان ركنا لا يتحقق الإيمان بدونه فغير المؤمن كيف يخرج من النار ويجيب عن
 هذا بأن الإيمان قد جاء بمعنى أصل الإيمان كما في قوله عليه السلام الإيمان أن تؤمن
 بالله وملائكته وكتبه وأحكامه ومعجزاته وهذا المعنى الثاني هو المراد بالإيمان المنقضي في قوله
 عليه السلام لا يزيدني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث فالخلاف لفظي راجع

الى تفسير الايمان والخلاف في المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثاني باتفاق
 جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلق في النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا
 للمعتزلة والخوارج فبهذا يندفع الاشكال ويحتمل الاقوال انتهى ملخصا وقال النووي
 في شرح صحيح مسلم وقال الخطابي ايضا في قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة في
 هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعي اسم لمعنى ذى شعبه اجزاء له ادنى واعلى
 والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلمتها والحقيقة تقتضى جميع شعبه ويستوفى
 جملة اجزائه كالصلة الشرعية لها شعبه اجزاء والاسم يتعلق ببعضها كالحقيقة
 تقتضى جميع اجزائها وتستوفى فيها ويدل عليه قوله صلعم الحياء شعبة من الايمان
 وفيه ثبات التفاضل في الايمان وتباين المؤمنين في درجاتهم وايضا فيه قال
 الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التميمي الاصبهاني الشافعي
 في كتابه التحرير في شرح صحيح مسلم الايمان في اللغة هو التصديق فان عني به ذلك
 فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس بشيئا يتجزأ حتى يتصل كماله مرة ونقصه
 اخرى والايمان في لسان الشرع هو التصديق بالقلب العمل بالاركان واذا فسر
 بهذا الطريق اليه الزيادة والنقص وهو من هذا حال السنة قال فالخلاف في هذا
 على التحقيق انما هو في ان المصدق بقلبه اذ لم يحججه الى تصديقه العمل بمواجب
 الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والمختار عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله
 صلعم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق
 هذا الاطلاق هذا اخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابو الحسن علي بن خلف
 ابن بطل المالكى المغربي في شرح صحيح البخارى مذهب جماعة اهل السنة من سلف
 الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادة ونقصانه
 ما اورده البخارى من الايات قال ابن بطال قايمان من لم يحصل الزيادة ناقص

قال فان قيل الايمان في اللغة التصديق فالحجاب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها
 اذ زاد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وبهذه الحكمة يزيد الايمان وينقصها ينقص
 فبما نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان ومتى زادت زاد الايمان كما لا هذا توسط القول
 في الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص قد قال مالك بن نضصان
 الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيخي
 واصحابنا سفيان الثوري ومالك ابن انس وعبيد الله بن عمرو الازراعي ومعر بن
 راشد وابن جريج وسفيان بن عيينة يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص هذا
 قول بن مسعود وحذيفة والنخعي والحسن البصري وعطاء وطاؤس ومجاهد و
 عبد الله بن المبارك فالمعنى الذي يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
 اتيانه بهذه الامور الثلاثة التصديق بالقلب والقرار باللسان والعمل بالجوارح
 وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق
 اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وحجده بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
 اسم مؤمن فذلك اذا اقرب الله تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
 ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان في كلام العرب يسمى مؤمنا
 فذلك غير مستحق في كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
 الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
 الذين يقيمون الصلوة وما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاخبرنا
 سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال في باب من قال
 الايمان هو العمل فان قيل قد قد منهم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
 هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب استكمال
 منازل ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاوناعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنّة
الذين كانوا مصابيحي الهدى وائمة الدين من اهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا
المعنى اراد البخاري اثباته في كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان
الايمان قول بلا عمل وتبين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنّة
ومذاهب الاثمة انتهى ملخصا وقال فيه نقلا عن ابن الصلاح ثمان اسم الايمان
يتناول ما ضرب به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها شمرات
التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات تحفظت
له ولهذا فسر صلعم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة
والزكاة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم ولهذا لا يقع اسم
المؤمن المطلق على من ارتكب كبرى او ترك فريضة لان اسم المتيقن
مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهر الا بقيد ولذلك جاز
اطلاق نفيه عنه في قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو
سوء من انتهى وايضا قال فيه فاذا تقدر ما ذكرنا من مذاهب السلف
واثمة الخلف فهي متظاهرة متطابقة على كون الايمان يزيدي وينقص
وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكرا كثر المتكلمين زيادته و
نقصانه وقالوا حتى قبل الزيادة كان شكا وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس
التصديق لا يزيدي ولا ينقص والايمان الشرعي يزيدي وينقص بزيادة ثمراته وهي الاعمال
ونقصانها قالوا وفي هذا توفيق بين ظاهري النصيب التي جاءت بالزيادة واقاويل السلف
وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان
ظاهرا حسنا فالأظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيدي بكثرة النظر وتظاهرا لا
ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تغتنب بهم

الشبه ولا يزلزل إيمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشجرة نيرة وإن اختلفت عليهم الأحوال وأما غيرهم من المؤلفين ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك فهذا مما لا يمكن إنكاره ولا يشك حائل في أن نفس تصديق أبي بكر الصديق رضي الله عنه تصديق أحاد الناس لهذا قال البخاري في صحيحه قال ابن أبي مليكة أدركت ثلثين من أصحاب النبي صلعم كلهم يخافون النفاق على أنفسهم ما منهم أحد يقول أنه على إيمان جبريل وميكائيل والله أعلم أنتهي وأدلة الكتاب والسنة في هذا الباب أوفر من أن تحصر فلا نطوّل الكلام بذلك **قوله** ودليله قوله تعالى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يخفى على من له أدنى ممارسة في النسخ أن المعطوف يكون غير المعطوف عليه كما في قوله جاءني زيد وعمر فان العمر وهمنا غير الزيد فكذا في قوله عز وجل عملوا الصالحات يكون غير الإيمان **أقول** أولا أنه لا يخفى ما في هذا لقول من فساد العبارة فإن إدخال الالف واللام على الأعلام من العجائب وثانيا أن الآية المذكورة غير دالة على المطلوب فان غاية ما يثبت من الآية بالتقرير المذكور هو أن العمل غير الإيمان وهذا ليس مخالفا للمذهب أهل الحديث فانهم يقولون أنه جزء من الإيمان لا أنه عين الإيمان ولا مرية أن الجزء يكون مغايرا للكل فانقلت المراد أن المعطوف يكون غير المعطوف عليه ولا يكون جزءا منه ففيه مع قطع النظر عن كون عبارة المعترض حينئذ قاصرة عن أداء المقصود أن عطف الجزء على الكل قد وقع في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح وفي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين وثالثا أن المراد بالإيمان ههنا نفس التصديق بقضية عطف الأعمال عليه ومراد أهل الحديث القائلين بركنية الأعمال الإيمان الكامل الإيمان الكامل فلا يثبت من الآية كون الأعمال خارجة عن الإيمان الكامل حتى تكون الآية حجة على أهل الحديث **قوله** وكذا قوله تعالى من عمل صالحا من

ذكره وان شئ وهو مؤمن من اقول فيه كلام من وجوه الاول ان ما يثبت من هذه الآية
 اى مغايرة الايمان للعمل الصالح لا ينكره اهل الحديث فانهم قائلون بمخترية العمل الصالح
 للايمان الكامل والجزء يكون مغايراً للكل والثاني ان المراد بالايمان في الآية نفس
 التصديق بقربنية اشتراط العمل بالايمان فالثابت من الآية انما هو مغايرة
 نفس التصديق للعمل الصالح لا مغايرة الايمان الكامل للعمل الصالح والنزاع انما
 هو في الثاني دون الاول والثالث ان التقدير الذي ذكره الامام الرازي لا يثبت
 ان الايمان مغاير للعمل الصالح لا يثبت منه الا ان الايمان مغاير لكون العمل الصالح
 موجبا للثواب لانه مغاير للعمل الصالح فلا يتم التقريب والاربع ان لو سلم دلالة
 الآية على المطلوب لدلت على ان الايمان نفس التصديق ويكون الاقرار باللسان
 ايضا خارجا عن الايمان مع انه خلاف ما قاله المعتزلة وهكذا حال الآية المتقدمة
 وقد اجاب العلامة القناني عن امثال هاتين الآيتين بقوله ولا يخفى ان هذه
 الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات وكفا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها
 لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل
 بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعية **وقوله**
 انما يفيد الامر بشرط الايمان **القول** لفظ الامر بالمسلم غلط والصواب لفظ
 الاثر بالثناء المثلثة **قوله** وكذا قوله صلعم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى
 تصدق **القول** الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو
 التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المبني بالخلاف وهو التصديق
 مع الاقرار والعمل والمراد في الحديث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحديث
 القائلين بمخترية الاعمال للايمان هو الكامل المبني فلا منافاة على ان هذا الحديث
 يدل على عدم جزئية الاقرار باللسان للايمان وهو خلاف ما زعمه المعتزلة

قول ويؤيده ما في حديث جبر عيلاه **أقول** جوابه ما ذكرنا في جواب الحديث
 المتقدم **قول** وفي الحديث عن سعد بن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رجلاً طلاء
 ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله إلى قوله فاراد بالايان ههنا المصدق و
 بالاسلام تسليم الظاهر **قول** لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية المذكورتين
 ههنا لا تدلان على ان المراد بالايان ههنا هو نفس المصدق لم لا يجوز ان يكون المراد
 بالايان الايمان الكامل الى التصديق بالجنان والافوار باللسان والعمل بالاركان
 ويكون انتفاء ههنا بانتفاء جزئية اى التصديق **قول** وقد صرح الامام الهمام
 قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن تاجر الشريعة في تفسير قوله اللهم من
 احبته اه **أقول** هذا الكلام في مقابلة من لا يقلد احدا عجيب فان من لا يعجب بقول الامام
 الاعظم الى حقيقته ما يفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه **قول**
 والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الخفئية **أقول** لكن الايمان
 يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لوامع الانوار
 البصية وسواطع الاسرار الشريفة والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من
 ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال شيخنا الاسلام بزقيته
 روح الله روضه في كتابه الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان
 يتفاضل بجهلهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص
 كما يروى عن الامام مالك في حكاية الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبدالله بن
 المبارك قال شيخنا الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرض
 فيه مخالفاتهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب سلف الامة وجل الائمة ان
 الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في
 التمهيد اجمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان قول وعمل ولا عمل الابنية قالوا الايمان

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا لما
ذكر عن ابي حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تشمل عيانا قالوا
انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكرها احتجوا به الى ان قال
وساثر الفقهاء من اهل الرأي والاشاعرة والحنابلة والعراق والشام ومصر ومنهم مالك
ابن النضر الليث ابن سعد سفيان الثوري والاوزاعي الشافعي واحمد بن حنبل
واسحق بن راهوية وابوعبيد القاسم ابن سلام وداود بن علي الطبري ومن سلك
سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد
بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال
في المواقف المقصد الثاني في ان الايمان هل يزيد وينقص اثبت
طائفة وتقاه اخرون قال الامام الرازي وكثير من المتكلمين هو
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلها لان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال
النقيض وهو ولو با بعد وجهينا في اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلها
وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول
القوة والضعف والثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من
الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصا وقال
في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة
والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص وعنده ابي حنيفة واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار
امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على
زيادة الايمان ونقصانه في المبحث الاول فتد كـ

قول لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **قول** لا يثبت من كتاب ان
 الخفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحبها واقفاً بقوة و
 والضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مرنا وقال لقتاراني
 في شرح العقائد قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة
 والنقصان بل تتفاوت قوة وضعف القطع بان تصديق احاد الامة ليس بتصديق الله
 صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبنا نتجه وقال ابن الهمام في شرح المسائرة
 قالوا اي القائلون بان الايمان مجرد التصديق لا مانع عقلا من ذلك اى من كون
 الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا بل اليقين الذى هو مضمون التصديق
 لكونه اخبر من التصديق متفاوت قوة اى من جهة القوة فى نفسه وله فى القوة مراتب
 مستندة من اجلى الابد يهيات ككون الواحد نصف الاثنين منتهية الى اخف النظرية
 ككون العالم حادثا ولذا اى لتفاوتة قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه السلام
 والسلام حين خطب بقوله تعا اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فطلب
 الترقى فى الايمان انتجه ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان
 احاد الناس و ايمان الملائكة والانبياء من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس
 و ايمان الملائكة والانبياء غير ان ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص فى نفس
 الذات اى ذات التصديق والاذعان القائل بالقلب ونقصاوت لا بزيادة
 ونقص فى نفس الذات بل بامور زائدة عليها فمنعوا يعنى الخفية وموافقهم
 الاول هو التفاوت فى نفس الذات وقالوا ما يتخيل الى يظن من القطع بتفاوتة
 قوة اى من حيث القوة فى ذاته انما هو راجع الى جلالة اى ظهوره وانكشافه
 انتجه وقال فى شرح المقاصد قال الهمام الرازى وجه التوفيق ان ما يدل على ان
 الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكمال

منه ولقائل ان يقول لا نسلم ان التصديق لا يتفاوت بل يتفاوت قوة وضعفا كما
 في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحروث العالم انتقم وقال شيخ الاسلام ابن
 تيمية ان العلم والتصديق يكون بعضه اقوى من بعض واثبت وابعد عن الشك والريب
 وهذا امر يشهده كل احد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشئ الواحد مثل رؤية النار
 الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رويته اقوى من بعض وكذلك سماع الصوت
 وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فذلك معرفة القلب
 تصديقه بتفاضل الناس في معرفتها اعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها انتقم فقد
 علم من تلك العبارات ان الذين يقولون بزيادة نفس الايمان ونقصانها هم الذين
 يقولون بقوة نفس الايمان وضعفها والحنفية ينكرون كلا الامرين ويقولون ان
 زيادة الايمان ونقصانه وقوته وضعفه انما هو بامور زائدة على ذات الايمان
 واما ما قال ابو ورد في حاشيته على شرح العقائد النسفية ان النزاع انما هو في تفاوت الايمان
 بحسب الكمية اعني القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد
 واما التفاوت في الكيفية اعني القوة والضعف فخرج عن محل النزاع ففيه بحث
 وجهين الاول ان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فلا
 يتصور التفاوت فيه بحسب الكمية فلا يصلح لان يتنازع فيه العقلاء فالمراد بالتفاوت
 الذي وقع فيه النزاع هو التفاوت بحسب الكيفية الذي يعبر عنه الفلاسفة بالحق
 والضعف وقد شاع في الكتاب والسنة استعمال الزيادة والنقصان في الكيفيات
 النفسانية وهذا غير خاف على من لم ادنى الحام بالكتاب السنة والثاني ان هذا
 قول قاله ابو ورد من عند نفسه لا يساعد نقله وليس له فيه سلف فلا يسمع
 وبالجمله فقد جعل المحشاه المذكور ما فيه النزاع خارجا عن محل النزاع وما هو خارج
 عن محل النزاع مما يتنازع فيه **قول** لانه عبارة عن التصديق القلبي الذي

بلغ حد الجزم والاذعان **قول** جوابه ما في المواقف قولكم الواجب اليقين والتفاوت
 الاحتمال النقيض قلنا لا نسلم ان التفاوت لذلك ثم ذلك يقتضيه ان يكون ايمان النجر
 واحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي الظاهر
 ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكم حكم اليقين انتهى وقال
 التفتازاني في شرح المقاصد لا يقال الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
 لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض لانا نقول ليقين من باب العلم والمعرفة
 وقد سبق انه غير التصديق ولو سلم انه التصديق وان المراد به ما يبلغ حد الاذعان
 والقبول يصدق عليه المعنى المسمع بغير وبين ليكون تصديقا قطعيا فلا نسلم
 انه لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب من اجل البدعيات الى اخفى النظر يا
 وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجلاء والخفاء غير مسلم بل عند الحصول وزوال
 التردد التفاوت بحاله وكفاك قول الخليل عليه السلام مع ما كان له من التصديق
 ولكن ليطمئن قلبي وعن علي بن ابي طالب لو كشف الغطاء ما ازدت يقينا على ان القول
 بان المعبر في حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض
 بالبال حكم اليقين محل نظر انتهى وهكذا في سائر الكتب الكلامية **قوله** وهذا
 لا يتصور فيه زيادة ونقصان **قول** قد تقدم جوابه من انا لا نسلم ان حقيقة
 التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا **قوله** فليكن
 فيه قوله تعا حكاية عن ابراهيم عليه السلام اذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحي الموتى
 اه **قول** قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآية على خلاف ما استدل بها
 عليه هذا المعترض كشارح المقاصد وشارح المواقف والقاعد وقد نقله
 التفتازاني في شرح العقائد النسفية وعلى القارى في شرح الفقه الاكبر ابن الهمام
 في شرح المسألة ولا اعلم احدا منهم انه استدل بها على ما استدل بها عليه هذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من ابا طهيلة المختلقة وكاذباً لمفتعلة واما قوله فلو كان الايمان يقبل
الزيادة والنقصان لكان جواب ابراهيم عليه السلام عن قوله عز وجل ولم تن عن بل ولكن
لنزيد ايماني فقتضية شرطية والملازمة بين مقدمها وتاليها ممنوعة ومن يدعي فعليه البيان
وبالحكمة فليس في الآية ما يدل على عدم زيادة الايمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله الذي
كتب في قلوبهم الايمان اي اثبت فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **قوله** المقدمة الثانية
القائلة بان المثبت لا يزيد ولا ينقص لا بد من اثبات كليتها ببرهان عقلي وسمي
ودونه خرط القتاد **قوله** وكذا قوله صلعم ان الغضب يفسد الايمان كما يفسد
الصبر الحسل دليل على عدم زيادة الايمان ونقصانه لان الايمان لو كان يقبل
الزيادة والنقصان اه **قوله** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لا بد
من اقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم في حديث ابي عبد وهو
النعم عن المنكر وذلك اضعف الايمان دليل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لكن
يقوى ويضعف كما هو من هذه الحنفية **قوله** لفظ اضعف الايمان دليل لنا لاعلمنا فان
لفظ اضعف الايمان يدل على تفاوت الايمان بالقوة والضعف وقد عرفت فيما سلف
ان المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فان المقصد يعتد
بالايمان من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان بسبب
التفاوت بحسب الكمية والقول بان الحنفية قائلون بقوة الايمان وضعفه لا
بزيادة الايمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله**
والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على معنى الايقان اي يزيد
اليقين على اليقين **قوله** زيادة اليقين لاوجه لها على طريقتي
الحنفية فانهم قالوا الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتحقق
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال التقيض كما يظهر

من شرح المواضع وشرح المقاصد وغيرها والعبارات قد نقلت فيما تقدم فلا
 نطول الكلام باعادتها **قوله** ومحملة على ما ذكره ابو حنيفة هم انهم كانوا امنوا في
 الجملة بشرى بآتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص **اقول** حاصل
 على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا
 يتصور في غير عصر النبي صلعم حصل التأويل ان الايات الدالة على زيادة الايمان
 محمولة على عصر النبي صلعم وقول الخفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي
 صلعم فلامنا فاة اذا عرفت هذا فاعلم اولان فيه على ما قال العلامة التفتازاني في
 شرح العقائد نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عمم الايمان
 واجبالا لقيام علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا وللخفاء في ان التفصيل الذي
 بل كل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجة فانما هو في الانقضاء باصل الايمان
 انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التأويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التصديق
 في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك
 ان الحقيقة لا تصرف عنها الى المجاز الا اذا تعذر الحل على الحقيقة فاما يثبت ان
 التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التأويل وفي النظر الاول نظره جواب
 فتأمل حتى يتبين لك الامر **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
 الى قوله كذا فسر الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظرين
 وجه الاول انه ليس في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كرم ومن يدعي فعلية البيان
 بل فيه ما يضاد مطلوبكم ولقظة هكذا قال مجاهد في هذه الآية الايمان يزيد
 وينقص وكان عمر ياخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالىوا حتى تزداد
 ايمانا وقال علي بن ابي طالب ان الايمان يبدى ولمعة ببيضاء في القلب فكما ازداد
 الايمان عظما ازداد ذلك البياض حتى تنمض القلب ان النفاق يبدى ولمعة سوداء

في القلب فكما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله وإيم الله لو
 شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموه
 اسود انتهى والثاني ان التفسير الاول للنسفة أي يقينا ليس علينا بل يفيدنا
 ويضركم وتقريره قد تقدم في الرد التاويل الاول الذي ذكره هذا المعترض فتذكر
 والثالث ان التفسير الثالث للنسفة أي ايماننا بالسودة لانهم لم يكونوا آمنوا بها تفضيلا
 ايضا لنا الا لكم وتقريره ر في النظر الاول في التاويل الثاني فتنبه والرابع ان كلام
 كثير من المفسرين يؤيدنا قال ابو السعود تحت قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر
 الله وجلت قلوبهم واذا نكبت عليهم آياته زادتهم ايمانا أي يقينا وطمانية نفس
 فان تظاهر الادلة وتعاصل الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمينان وقوة
 اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار
 زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت آية صدق بها المؤمن فزاد ايمانه عدا واما نفس
 الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزيادتها
 والاصوب ان نفس التصديق يقبل القوة وهي التي عبر عنها بالزيادة للفرق بين
 بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة وعليه مبنى ما قال
 على رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل
 واحد وما قامت عليه ادلة كثيرة وقال في الجلالين زادتهم ايمانا تصديقا وفي
 الكمالين تحت هذه الآية وفيه اشارة الى ان نفس التصديق يزيد وينقص وهو
 قول الشافعي والمحدثين ومن قال الايمان لا يزيد ولا ينقص ولها بزيادة المؤمن
 به وقال سائوي في حاشيته على الجلالين اشار بذلك الى ان التصديق يقبل الزيادة
 اذ لا يحتمل ان يكون ايمان الانبياء كايان الفساق وما قبل الزيادة قبل النقصان
 وبذلك اخذ مالك والشافعي وجه من اهل السنة انتهى وقال الحازن يعني واذا

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قاله ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم شيء
 من عند الله اصابه فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان زيادة
 التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذي عليه جماعة اهل العلم على طحاوية الواحد
 ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وا قوى كان ايمانه ازيدا لان عند حصول كثرة الدلائل
 وقوتها يزول الشك ويثبت اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثاني
 هو انهم يصدقون بكل ما ينزل عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعيد ذلك ومن قال لا ايمان
 عبارة عن مجموع امرين ثلاثة وهي التصديق بالقلب الاقرار باللسان والعمل بالجوارح
 والاركان فقد استدلل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا نص
 في ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة
 واذا قبل الزيادة فقد قبل النقص الوجه الثاني انه ذكر في هذه الآية اوصافا متعددة
 من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه وتعالى بعد ذلك اولئك المؤمنون هم اصحاب الجنة
 يدل على ان تلك الاوصاف داخل في معنى الايمان وروى عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة
 ان لا اله الا الله وادناها امانة الاذي عن الطريق والحياء شعبة من الايمان
 اخراجها في الصبيحين ففي هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى
 واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال في المدارك ان زيادة
 يقينا وطمانينة لان تظاهر الدلائل اقوى للمدلول عليه واثبت مقدمه او زادتهم
 ايمانا بتلك الآيات لانهم لم يؤمنوا باحكامها قبل ان ينزلت وقال القرطبي في تفسيره
 قال ابن المبارك لم يجد يمانا ان اتقوا بزيادة الايمان والارادة القرآن
 وقال الشهاب في حاشيته على البيضاوي ولما ذكر في الآية زيادة نزلها على الاقوال
 فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الأدلة ورسوخه
 ولا شك ان ايمان احد العوام ليس كإيمان الصديق ولذا قال علي كرم الله وجهه
 كشف الغطاء ما ازدوت يقينا وقد رجح هذا الفخري والعلاقة وقال الشوكاني
 في تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدور
 طمأنينة القلب انقلاص الخاطر عند تلاوة الآيات وقيل المراد بزيادة الايمان
 زيادة العمل لان الايمان شئ واحد لا يزيد ولا ينقص والآيات المتكاثرة
 والاحاديث المتواترة تزداد ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير
 وابن ابى حاتم وابن مسعود عن ابن عباس في قوله فاما الذين امنوا
 فزادتهم ايمانا قال كان اذا سنن لت سورة امنوا بها فزادهم الله
 ايمانا وتصديقا وكانوا بها يستبشرون انتهى **قوله** والثالثة انه
 لا ينبغي لاحد ان يقول بعد التصديق والافراز انا مؤمن ان شاء الله
 تعالى بل يقول انا مؤمن حقا **اه** **اقول** ما قال صاحب النجاشي هو اصح
 الاقوال في الباب قال السفاريني في شرح عقيدته اعلم ان الناس في ذلك على
 ثلاثة اقوال منهم من يوجبهم من يحرمهم ومنهم من يجوز الامرين باعتبار زيوتهما
 الاخير اصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجمعية ومن وافقهم من يجعل
 الايمان شئ واحد يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما
 في قلبه فيقول احدهم انا اعلم اني مؤمن كما اعلم اني تكلمت بالشهادتين وكما
 اعلم اني قرأت الفاتحة وكما اعلم اني احب رسول الله صلعم والى ابغض
 اليهود والنصارى فقولى انا مؤمن كقولى انا مسلم ونحو ذلك من الامور
 الحاضرة التي ناعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت
 الفاتحة ان شاء الله تعالى لا يقول انا مؤمن من الشئ **ع** الله

لكن اذا كان يشك في ذلك فيقول فعلت انشاء الله قالوا فمن استثنى في ايمانه
 فهو يشك فيه وسهوهم الشاك والذبي اوجوا الاستثناء لهم ماخذ ان احدهما ان
 الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار
 الموافاة وما سبق في علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لا عبرة به قالوا والايمان الذي
 يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافر ليس بايمان كالصلوة التي يفسدها صاحبها قبل
 الكمال وكالصيام الذي يفسد صاحبه قبل لغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر
 يعلم بما يموت عليه وكذلك قالوا في الكفر وهذا الماخذ لكثير من المتأخرين من
 الكلائية وغيرهم ممن يريد ان ينصراهل الحديث في قولهم انا مؤمن انشاء الله ويريد
 مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك في الموجود منه وانما
 يشك في المستقبل وهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتبع المذاهب من الحنابلة
 والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يجب في ازاله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا
 ما زالوا محبوبي لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس ما زال
 يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعني ما زال الله يريد ان يثيب هو لاء بعد ايمانهم
 او يعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان
 سيخلق وعند هو لاء لا يرضى عن احد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت
 كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده
 كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل يريد الاثابة والكفر الذي فعله وجرو
 كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهو لاء يستثنون في الايمان بناء على الماخذ
 ولك بعض محققهم يستثنون في الكفر مثل ابي منصور الماتريدي كما نقله عنه شيخ
 الاسلام نعم جاهد الامة لا يستثنى في الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن
 احد من السلف ولكن هو لاء هو لازم لهم والذين فرقوا من هو لاء قالوا يستثنى

في الايمان رغبة الى الله في ان يشتنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه أحد قال شيخ
 الاسلام وعنده هؤلاء لا يعلم أحد أحدا مؤمنا الا اذا علم انه يموت عليه وهذا القول
 قاله كثير من اهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من اتباع الامة قال لكن ليس هذا
 قول أحد من السلف الا الائمة الاربعة ولا غيرهم ولا كان أحد من السلف الذين
 يستشنون في الايمان يعلمون بهذا الا الامام أحمد ولا من كان قبله قال ولاحظ هذا القول
 طرح طائفة ممن كانوا في الأصل يستشنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد أخذوا
 الاستثناء عن السلف وكان اهل الشام شديد بن علي المريضة وكان محمد بن
 الفريابي صاحب الشورى مرابطا بعقلان لما كانت عامة وكانت من خيار ثغور
 المسلمين وكانوا يستشنون اتباعا للسلف واستشوا ايضا في الاعمال الصالحة
 كقول الرجل صليت انشاء الله ونحو ذلك يعنى القبول لما في ذلك من الآثار عن
 السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستشنون في كل شيء فيقول هذا ثوب انشاء الله
 وهذا جيل انشاء الله فاذا قيل لاحد منهم هذا الاشك فيه قال نعم لا شك فيه لكن
 اذا شاء الله ان يغير غير فيريدون بقولهم انشاء الله جواز تغيير في المستقبل وان
 كان في المال لا شك فيه كالحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم يتبدل كما يقوله
 اولئك في الايمان ان الايمان ما علم الله انه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال
 وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهوؤلاء الذين يستشنون
 في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض اتباع شيخهم وشيخهم الذي ينتسبون اليه يقال
 له ابو عمرو بن عثمان بن مروق لم يكن عن يرى هذا الاستثناء بل كان في الاستثناء
 على طريقه من قبله ولكن احدث ذلك بعض اصحابه وكان شيخهم منتسبا الى القام
 رضي وهو من اتباع عبد الوهاب بن الشيخ الى الفرج المندسي و ابو الفرج من ثمة
 القاضى الى بعل قلت وهو الذي نشر مذهب احمد في نواحي جبل نابلس وهو الامام

ابو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي
 الخرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف ببית الحنبله وكان ابو الفرج اما عاهدا
 بالفقهاء والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابلا متألها ذا الحول وكرامات ظاهرة وكان
 قد صحب القاضي ابا يعلى من سنة فيف واربعين واربعائة وتروى الى مجلسه سنين عدة
 وعلق عنه اشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلاميذ والعلماء
 وكان ناشر لما ذهبنا من مجلد النشر وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم
 الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعائة ودفن يد مشرق بمقبرة باب الصغير
 والجنبه الحافظ بن رجب قد رثيها كثيرا رحمها الله ورضي عنها وهؤلاء الذين
 يستشون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد فمنهم يوافقون ابن كلاب^{عليه}
 اصله الذي كان الامام احمد يكره عليه على سائر اتباعه الكلابية وامس بجعل الامام الحارث
 الخامس صاحب الرعاية من اجله كما يوافق على اصله طائفة من اصحاب الامامين مالك
 والشافعي رضي الله عنهما بل واصحاب الامام ابي حنيفة وكابلي المعاني الجوني الشافعي
 وابي الوليد الباجي المالكي وابي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة
 تكون يقال قطعا في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ يخرج
 قطعا منكر عندهم وان جزموا بالمعنى فيخرجون بان محمدا صلعم نبينهم وان الله بهم
 ولا يقولون قطعا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه
 شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع لي طائفة منهم فانكرت عليهم ذلك وامتنعت
 من فعل مطلق بهم حتى يقولوا قطعا واحضروا لي كتابا فيه احاديث عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه يقول الرجل قطعا وهي احاديث موضوعة مخترعة
 قلا فتراها بعض المتأخرين وهؤلاء واضربهم ظلوا ان ما هم عليه هو قول السلف
 وليس كذلك مع ان هذا لم يقله احد من السلف وانما حكماء هؤلاء عنهم بحسب^{ظنهم}

والدين قالوا بالموافات جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المال
شرطا في الايمان شرعا لالفة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق ابن خزيمة
كان يغلو في هذا ويقول من قال انا مؤمن من حقاق فهو مبتدع قال شيخ الاسلام وفيل
اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثوري وابن عينة واكثر علماء الكوفة
ومحمي بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من
ائمة السنة كانوا يستثنون في الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس في هؤلاء من قال
انما استثنى لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافق به بل صرح ائمة
هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والقوى فان ذلك مما لا
يعلمونه وهو تركية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا علم لها
من السلف عمل بها الاستثناء نعم كثير من المتأخرين يجعل بها من اصحاب الحديث
من اصحاب الامام احمد والشافعية ومالك وغيرهم رضي قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون
بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واقضى صار وليا له فاحذر سلف الامة
في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المأمورات وترك جميع المحظورات فاذا
قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائلين
بفعل جميع ما امر به وترك جميع ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تركية
الانسان لنفسه وشهادة لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لسأغرت
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد ييسر له بذلك فهذا ما خذ عاكة السلف
الذين كانوا يستثنون وان جردوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتابه السنة
شنا سليمان بن الاشعث يعرض الامام الحافظ ابا داود صاحب السنن قال سمعت
ابا عبد الله يعرض الامام احمد رضي قال له رجل قيل لابي مؤمن من انت

قلت نعم هل على في ذلك شيء هل في الناس المؤمن او كافر فغضب الامام احمد
وقال هذا الكلام الارجاء قال الله تعالى واخرون مرجون لامر الله من هؤلاء من قال
الامام احمد المير لايمان قول وعمل قال له الرجل بل بان فحدثنا بالقول قال نعم
قال فحدثنا بالعمل قال لا قال فكيف تعيبان يقول نشاء الله وليستشني قال ابدا
انصبرني احمد بن شريح ان الامام احمد بن كعب اليه في هذه المسئلة ان الايمان قول
وعمل فحدثنا بالقول ولم نجح بالعمل ونحن نستشني في العمل وكان سليمان بن محبوب
يحمل هذا على القلب يقول نحن نعمل ولا ندري بيقول الامام قال شيخ الاسلام والقول
متعلق بفعله كما امر فمن فعل كما امر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقول بعدم
جزم به كمال الفعل كما قال الله تعالى والذين يؤثرون ما اتوا وقلوبهم وجلة قلت
عائشة رضيها رسول الله هو الرجل يزين ويسرق ويشرب الخم ويخاف قال لا
يا بنت الصديق بل هو الرجل يصد ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل
منه ومال الامام احمد المحدث ابن مسعود في الاستثناء في الايمان لان الايمان
قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونختصم ان نكون قوطنا في العمل
فيعجز ان يستشني في الايمان يقول انا من انشاء الله وقال في رواية الميهدي
مؤمن اقول انشاء الله ومؤمن ارجو لا اري اليه البراءة للأعمال على ما
افترض عليه ام لا ومثل هذا كثير في كلام الزهراء احمد بن محمد في كلام امثاله من ائمة
السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن هو القاطن بالواجب الملتزم
للجنة اذا ما تحلى ذلك وان المخطو بترك الاموراء فعمل المخطو لا يطابق عليه
انه مؤمن مطابق وان المؤمن المخلص هو ان ياتى من الله فاذا قال ناسئ من
قطعا كان كقوله انا يرتقى وولما قد علمه ان ذلك الامام احمد وغيره من السلف
مع هذا يكن هو سوال الرجل بعينه او من انشاء الله وكتب هو الجواب من هذا

بدعة لصحتها المرجية ولهذا كان الصحيح ان يجوز ان يقول انا مؤمن بلا استثناء
 اذ اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كراه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكمال
 وبهذا كان الامام احمد يفرقه ان يجيز عن المطلق بلا استثناء تقدمه وقال المروزي
 جميل لا في عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فليكن
 ينكر على من ترك الاستثناء اذ لم يكن قصده فعل المرجية ان الايمان مجرد القول
 بلا يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكمال ايمانه وقال الخليلي
 احمد بن احمد المزني ان ابي عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال مؤمن انت
 قال قل له سواك اياي بدعة ولا شك في ايماني اقول لا نشك في ايمانا قال المزني
 وحفيظي ان ابا عبد الله قال لا تمتل كما قال طائفة من اصحابنا بالله وولادتكته ورسله
 فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا نشك في ايمانا وان السائل لا يشك في ايمان
 المسؤل وهذا ابلغ وهو على الجزم بانه مقرر مصدق بما جاء به الرسول لانه قائم
 بالواجب في علم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في
 وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى
 الايمان المطلق المتضمن فعل المداور ويحتجوب ايضا بجواز الاستثناء في
 ما لا شك فيه وهذا ما خافه اثنان وان كما لا نشك في ما في قلوبنا والاستثناء في
 ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة مما فيه من الحكمة قال تعاليتن المبيد
 احرام انشاء الله امنين وقال اللهم لا تحبنا في الايمان اكون انفاك الله وقال
 في الامت وعليه يعيذ انشاء الله وقال صلعم لما وقفت على المقابر انا انشاء الله
 بكم الاحقون وقوله الى اختبات دعوتي وهي تلك انشاء الله من لا يشرك بالله
 شيئا وهذا كثير وفي العجيجين ان سفيان ابن داود عليه السلام قال الله
 لا طوفن الليلة على امرأة كل منهن تاتي بغارس يقاتل في سبيل الله فقالت

له صلاحه قل انشاء الله فلم يقل فلم يحصل منهن الا مرة جاءت ليشق رجل قال
 النبي صلعم والذي نفسي بيده لو قال انشاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا
 اجمعون فاذا قال انشاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك الخ اذا اقول
 لا تحصل الا بمشيئة الله فاذا تال العبد على الله من غير تعليق بمشيئة لم يحصل مراده فانه
 من يتال على الله يكذب به ولهذا يروى لا اتمت لمقد راسل وقيل لبعضهم بما عرفت ربك
 قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى ولا تقولن شيئا اني فاعل ذلك عدا
 الا ان يشاء الله وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول نام مؤمن
 انشاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رضي
 وقال ابن عقيل يستحب لا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابو حنيفة واصحابه الاكثرون
 والله اعلم انتهم وقال العلامة النقتان في شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
 وهو المحكي عن الشافعي والمروى عن ابن مسعود رضي ان الايمان يدخل الاستثناء
 فيقال نام مؤمن ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه انتهم
 وقال في شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه اى الاستثناء كثير من السلف
 حتى الصحابة والتابعين رضي وليس هذا مثل قولك انا شاب انشاء الله تعالى
 الشاب ليس من افعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه العاقبة والمال والاما
 يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى
 انتهم وما في شرح المقاصد من ذهب الاكثرون الى منع الاستثناء تعقيباً بزم الهام
 في شرح المسائرة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل
 في كتابه له مفردة على هذا المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اكثر السلف
 من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين
 الاشعرية والكلامية قال هو قول سفيان الثوري انتهم وقال على القار في شرح

الفقه الالب وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوه وكثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكى عن الشافعي واتباعه
وقالوا ان من شهد لنفسه بهذا الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات
على هذه الحال انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية والحق انه
الاختلاف في المعنى لانه ان اريد بالايان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والتمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن قوض الى المشيئة اراد الثاني انتهى قال
على القاري في شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازاني وهو غاية
التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان
للكفر فهو كفر لا محالة وان كان للتأديب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى وللشك
في العاقبة والمال لا في الآن والحال اول التبرك بذكر الله اول التبري عن تركية النفس
فالاولى تركه لما يومهم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس بالاستثناء للاصول التي
ذكر قبل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام
السفاري في هذا لا يريد عليه شيء **قوله** اليه يشي قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا
اقول هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن
فله ان يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فطر فيه من
العلوم ما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن
حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ثبات هذا الاثر ليسنا صحيحا وحسن بدنه
ينبغي من شيء والثاني ان ظاهر هذا القول باطل فان الكافر المجاهر ليس بمؤمن في شيء من حقا
قوله وكان ابو حنيفة يفرق بين المؤمن من حقا **قوله** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب الكثر

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالإمام أحمد والإمام الشافعي
 والثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والشام
 والمالكية والحنابلة والاشعرية وهو قول سفيان الثوري بل قد ذهب إليه استاذ
 استاذ أبي حنيفة عبد الله بن مسعود وأصحابه فلا تقيم بقول أبي حنيفة وزنا
 في مقابلة هؤلاء أئمة السنة **قوله** فقال هل اقتديت في قوله أو لم تؤمن قال
 بلى **أقول** القائلون بالاستثناء من السلف كالإمام أحمد وغيره لا يشكون في
 وجود ما في القلوب من الإيمان بل يحزمون ويقتدون في ذلك الخليل عليه السلام
 فيقولون أمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والبعث
 ولكن فرق بين قولنا أمنت بالله وبين قولنا أنا مؤمن من حقان المتبادر من
 الأول معنى الإيمان الغوي أي نفس المتصديق ومن الثاني الإيمان الكامل المطلق
قوله واجتمع عبد الله على أحمد فقال أين اسمك إلى قوله حيث سمك والدك لا
 نستثنى وقد سمك الله تعالى في القرآن مؤمنا فتستثنى **أقول** هذا الاحتجاج
 ليس بشيء فإنه فرق بين قولنا أنا أصحاب حق وبين قولنا أنا مؤمن من حقان الإيمان
 المطلق فعل جميع المأمورات وترك جميع المحظورات فإذا قال الرجل أنا مؤمن
 بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الأبرار المتقين وهذه تركية الإنسان
 لنفسه شهادة لها بما لا يعلم بخلاف القول الأول فإنه شهادة بحسب العلم وقوله
 وقد سمك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت تسمية الله تعالى مؤمنا إما باعتبار أن
 المراد بالإيمان نفس المتصديق لا الإيمان الكامل أو من حيث أن الله تعالى أعلم
 حيث يطلق هذا اللفظ بخلاف العبد فلا يجوز قياس أحدهما على الآخر **قوله**
 ثم غلط وجه الطريق بقوله في الفارسية أنك لو بيند نه در مكان با شد و نه بر
 جهت از مقابله الى قوله وقد نطق الكتاب بها حيث قال جلالة الله نور السموات

فلا بد لهم من حمل الادراك على الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لا نأقوله لهم بعد تسليم
 ان الادراك هو الروية جوابات اخرتها اننا لانسلم ان الابصار في الالية محمول على الاستغناء
 فان بعض جمع المحلى باللام ليس للاستغراق ومنها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيداً
 المفيد العموم السلب كونه قيداً للمنفى المستلزم لسلب العموم ومنها انه لا دلالة فيه على
 عموم الاوقات والاحوال وغير ذلك من المحال التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير
 وآلنا في سلمنا ان الادراك الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة
 الابصار بالجوانب عدم كون الجوانب في نفس الامر واستحالتها وآلنا في هيلز الالية
 دالة على عدم كون الله تعالى محدوداً ولكن لا نسلم ان الحد والجهة متحداً فان الحد قديم
 بما له حد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والجهة ليست كذلك فانها
 منتهية الاشارات ومقصود الحركة المستقيمة فتكون قائمة بغيرها بالجهة وهي عند الحكماء
 العقل الاعظم وقيل فلك القمر فالرابع ان كثيراً من علماء اهل السنة فسروا الادراك
 في الالية بالاحاطة بحقيقة قال في مجمع البحار ولا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقة
 وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شيء والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي
 لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعزلة على متنازع الروية وهو ضعيف لانه
 ليس الادراك مطلق الروية قال العصام تحت يري ان الادراك الوقوف على كنه الشيء
 وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي التفسير الكبير فيكون المعنى من قوله لا
 تدركه الابصار هو ان شيئاً من القوى الملائكة لا تحيط بحقيقة وان عقلاً من العقول
 لا يقف على كنه صمدية فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول
 الى صيادين عزته وكما ان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وادراكه متناول للكل
 انتهى وقال الزجاج اي لا يبلغ كنه حقيقة كذا في فخر البيان وعلى هذا الدلالة لانه
 على نفى الجهة والحد اصلاً ولما انجز الكلام الى ذكر الجهة ناسب ان نذكر في هذه

المسئلة طمقا من تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلاني
 الحنبلية قدس الله سره في كتاب الغنية في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلم مستوحى على العرش
 وقال الامام القرطبي قد كان السلف الاول رضي الله عنه لا يقولون بنف الجهة ولا ينطقون بذلك
 بل يظفونهم والكافه بانباها الله تعالى كما نطق كتابه واخبر رسله قال لم يكن احد من
 السلف الصالحين انده تعالى استوى على عرشه حقيقة وقال ابن رشد المالكى في كتابه السمع
 بالكشف اما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل هل للشرعية يثبتون الحاجة نقصها
 المعتزلة ومتاخره الاشاعرة كالمعالى ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان
 اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا كذا في قواعد الانوار البهية للسفاري و
 ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او
 الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد
 وظن كاذب وحس حاد وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه
 فانه يجيب الان به سواء عرفنا معناه او لم نعرفه وما تانعه فيه لما تانعه فينا واشياء فافليس على
 احد بل لا ان يوافق احد على اثبات لفظ وتفيقه حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ
 الجهة قد يراد به شئ موجد غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش ونفس السموات وقد
 يراد به ليس بموجد غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ
 الجهة ولا تفيقه كما فيه ثبات العلم الاستواء والفرقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم
 انه ما ثم موجد الا الخالق والمخلوق والخالق مبائن للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال
 لمن نفي ترديد بالجهة انها شئ موجد مخلوق فانه ليس بخلاف المخلوقات ام ترديد بالجهة ما وراء
 العالم فلا يرسل ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة
 او ترديد بذلك ان الله فوق العالم او ترديد به ان الله داخل في شئ من
 المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل انتهى ملخصا

قوله ثم غلطوا عتزل بقوله في الفارسية وانك لو بيند استطاعت مع الفعل است
 قرآن وحديث بدان ناطق نيت لان ماخذ اصل الحق في هذا القول آية من كتاب
 الله تعالى **اقول** الاستدلال بهذه الآية على المسئلة المذكورة من مبتدعات هذا
 المعترض فاني راجعت غير احد من كتبة الكلام والاصول والتفسير فلم اجد احد استدل
 على هذه المسئلة بهذه الآية ولا بآية اخرى وحديث نعم بينوا لها دليلا عقليا باصده
 ان القلة عرض يخلق الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية فوجب ان تكون
 مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة
 عليه لما من احتساع بقاء الاعراض انتهى ما في شرح العقائد النسفية ملخصا وقال في
 شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل وال
 فلتفرض وجوده فيه فحيى فالحالة التي فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست
 لك بل هي حال للفعل هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم
 اجتماع النقيضين اعني كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجوب الفعل قبله
 محال فلا يكون ممكنا اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات واذا لم يكن الفعل ممكنا قبله
 لم يكن مقدورا قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ولا شك ان وجود القدرة
 بعد الفعل مما لا يتصور فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب انتهى ملخصا
 وقال العلامة التفتازاني في التلويح قد اختلفوا في ان القدرة مع الفعل او قبله
 والمحققون على انه ان اريد بالقدرة القوة التي تصير موثرة عند انضمام الارادة
 اليها فهي توجد قبل الفعل ومعه ويبدء وان اريد القوة المؤثرة المستحثة لجميع
 الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات معنى احتياج الفعل
 اليها ولا يجوز ان تكون قبله دلالة على تمام تلك المعارض عن علته القائمة معنى حملته
 دايما متوقف عليه من في نفسه معنى ان القدرة التي لا ربط

تقدمها على وجود ادعاء العبادات هي سلاقة الآلات والاسباب لا القوة المؤثرة
المستجيبة لجميع شرائط التأثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجه الأول
أن ما ذكره حافة المفسرين في تفسير هذه الآية لا يبرهنه قال الامام الرازي في تفسيره
وقوله فلما زاعوا أي مالوا إلى غير الحق زاعوا الله قلوبهم أي مالها عن الحق وهو قول
ابن عباس وقال مقاتل زاعوا أي عدلوا عن الحق بآبائهم زاعوا الله أي مال الله
قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم
الضالين انتهى وقال العلامة أبو السعود فلما زاعوا أي أصروا على الزيغ عن الحق
الذي جاء به مرسى عليه السلام واستمر عليه زاعوا الله قلوبهم أي صرفها عن قبول
الحق واليه إلى الشك لصف اختيارهم نحو النقي والضلال انتهى وقال العلامة
أبو الطيب مد الله ظله تعالى في فتح البيان فلما زاعوا عن الايمان واصروا على
الزيغ واستمروا عليه زاعوا الله قلوبهم عن الهدى وصرفها عن قبول الحق وقيل
صرفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق أي بإيذاء نبيهم أمال الله قلوبهم
عنه جزاء عما ارتكبوا او المعنى لما تركوا او امرهم زرع نور الايمان من قلوبهم او فلما
اختاروا الزيغ زاعوا الله قلوبهم أي خذلهم وحرهم توفيق اتباع الحق فقال البيضاوي
فلما زاعوا عن الحق زاعوا الله قلوبهم صرفها عن قبول الحق والميل إلى الصلب قال
شيخنا زاده في حاشيته على البيضاوي والزيغ الميل يقال زاع عن الطريق أي أماله عنه
والمعنى فلما عدلوا عن الحق أمال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوا من إيذائهم
نبيهم ودل ذلك على أنه تعالى خالق لا فاعل عبادته كلها حسناتها وقيسها وأنه تعالى
يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدي من علم منه اختيار الهدى انتهى وقال
في المدارك فلما زاعوا مالوا عن الحق زاعوا الله قلوبهم من الهداية او لما تركوا او امرهم
زرع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ زاعوا الله قلوبهم أي خذلهم

وحرمهم توفيق اتباع الحق انتقم وقال في الجلالين فلما زاعوا عدلوا عن الحق بايذائه اذا غر
 الله قلوبهم اما لما عن الهدى على وفق ما قدره في الازل انتقم وفي المعالم يعني انهم لما تركوا
 الحق بايذائه ليهم امال الله قلوبهم عن الحق انتقم فليس في تلك التقاسير ما يؤيد مطلوب
 المعترض فضلا عما يشبه بل فيها ما ينافيه وهذا خيف خاف على من له ادنى بصيرة والثاني
 ان كلام المعترض لا يفي ما نه اخذ لفظ زاعوا في الآية بمعنى قصد الزيف ولفظ
 زاعوا بمعنى خلق الله تعالى قدرة الالفاظة اشياء تالما وابتغاه لولاه وهذا بعد تسليمه
 لا يغني عن شيء فان معنى الآية على هذا انه لما قصدوا الزيف خلق الله قدرة الالفاظة
 في قلوبهم وهذا لا يدل على صدق الزيف فضلا عن كون القدرة مع الفعل والثالث
 ان المعنى الذي ذكره المعترض مخالف لما فسره عامة المفسرين بل لما ذكره المعترض
 نفسه من قوله يعني لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من له
 ادنى الامام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان في المال متجذرا بالاعتراض الاول لكن
 لما كان بينهما مغاثة بوجه من الاعتبار وكان المقتريران مختلفين اوردته عليهما
 والرابع ان قصد الزيف معنى مجازي للزيف ولا يصار الى المجاز الا اذا صار
 عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخامس ان قوله قدرة الالفاظة خلط صحيح
 والصواب قدرة الزيف فان فعل العبد هو الزيف لا الالفاظة والسادس ان الدال
 على المعية اي لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما فهي تدل على وقوع
 الفعل الثاني عقيب الاول وتوابعه عليه كما هو مصرح في غير احد من كتب النحى
 فهذا نص على بعدية الفعل الثاني من الاول فاني المعية على انه لو سلم دلالة على المعية فيكون
 خلق الله تعالى قدرة الزيف مع قصد هم الزيف لا قدرة الزيف مع الزيف والاول ثابت
 غير مطلوب والثاني مطلوب غير ثابت وان كان لفظ اخر فليبين حتى يتكلم عليه
 واليه يشتم كلام شارح الموطا الى قوله وكسبه اختياره مخلوق الله تعالى حاله ما يكسب

وقول الثابت من كلام شاذم الموطأ ان الكسب الاختيار مخلوق الله تعالى حالة الكسب
والاختيار لان الاستطاعة والقدر مخلوق الله تعالى حالة الكسب الاختيار واتحادها غير مسلم
ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد ورد في تقدير مدة الحيض ثار صحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو
قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والشيب ثلثة ايام ولياليها واكثر عشرة ايام **قوله**
الدارقطني وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة واكثر عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر
يوما **قوله** قد ذكر المعتز ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه
الاحاديث لا شك في جلالها عند اهل هذا الشأن بيانه ان الحديث الاول اي قوله عليه السلام اقل
الحيض للجارية البكر والشيب ثلثة ايام ولياليها واكثر عشرة ايام رواه الطبراني والدارقطني من
حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة قال الدارقطني
عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسم من ابي امامة واذا كان حاله ما ذكر
فالقول بانه صحيح لا ياتي الا من جاهل غيبي ومعاذ غوي على ان لفظ لياليها ليس في الحديث
زاده المعتز من قبل نفسه هل هذا الاخر يفيصريح واما الحديث الثاني اي قوله صلى الله عليه وسلم
الحيض ثلثة واكثر عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما فقد رواه ابن الجوزي
في العلل المتناهية من حديث ابي داود التميمي حدثني ابو طرانة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
وضعه باي داود التميمي فالقول بانه صحيح تجا عظيم لا يرتكبه الا متعصب للشيخ واما الحديث
الثالث اي الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا
جاوزت العشرة فهي مستحاضة فقد رواه ابن عساكر في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية
قرة عن انس عن صلعم واعلم بالحسن وقال لم ار له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو المضعف
اقرب والحديث معروف بالخالد بن ابيوب عن معاوية بن قرة عن انس وقفا قال الدارقطني
في سنن اخبارنا ابو النعمان شاذم بن زيد عن خالد بن ابيوب عن معاوية بن
قرة عن انس قال المستحاضة تشتط ثلثا اربعا حساستا سبعا ثمانية سبعا عشرة

وايضا قال اخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن الخلد بن ايوب عن ابي اياس
 معاوية بن قرعة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة فمأزاد في مستحاضة وايضا قال
 اخبرنا جابر بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرعة عن انس
 بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عون ثنا
 الربيع بن صبيح عن من سمع انس بن مالك يقول مأزاد على العشرة فهي مستحاضة
 فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيفا وموقوفا معروفا بالقول بانه صحيح
 مرفوع غلط فاضح وخطا واضحا واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص
 قال لا تكون المرأة مستحاضة في يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت
 عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدارقطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص
 بلفظ الحاشي اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلو بالقول
 بانه مرفوع زور وكذاب وباجل ما ورد في تقدير الحيض ما مرفوع غير صحيح لا يصح
 التعويل عليه او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قاله صاحب النجعة **قوله**
 هذه عدة احاديث عن النبي صلعم متعددة الطرق **اقول** فيه كلام من وجهين
 الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلعم غلط كما عرفت انفا واثما
 ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يصح الاحتجاج به **قوله**
 والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء لا من واجباته لان الآية الوضوء
 ساكتة عن ذكرهما **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الآية عن
 ذكرها غير مسلم فان في الآية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة و
 الاستنشاق فالامر بغسله امر بها والثاني ان ثبت الوجوب غير متوقف
 على الآية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عامة واجبات الخفية ليس لها
 ذكر في الآية انما يثبت بها بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمة والاستنشاقي ثم احدث الى هريفة المتفق عليه اذا توضحنا احدكم فليجمل
 في نفسه ماء ثلثين شراً ومنه احدث سيلة بن قيس عند الترمذي والنسائي بلفظ اذا
 توضحنا فانشرقا فانهما يدلان على وجوب الاستنشاقي فان الامر للوجوب ومنها
 ما اخرج احمد والشافعي وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي
 وابن الاثير من حديث لقيط بن صبرة في حديث طويل وفيه وبالغم في
 الاستنشاقي الا ان تكون صائماً وفي رواية من هذا الحديث اذا توضحنا فمضمون
 اخرج ابو داود وغيره قال الحافظ في الفهرست ان اسناده صحيح وقد رد الحافظ
 ايضا في التلخيص ما اعل به حديث لقيط من انه لم يرو عن عاصم بن لقيط بن
 صبرة الا اسمعيل بن كثير وقال ليس بشيء لانه روى عنه غير وصححه الترمذي و
 الباقون وابن القطان وقال النجاشي هو حديث صحيح رواه ابو داود والترمذي
 وغيرهما بالاسانيد الصحيحة كذا في النيل وهذا الحديث دال على وجوب الاستنشاقي
 والمضمة كليهما فان الاصل في الامر الوجوب **قوله** فبجهد مواظبة الرسول
 صلعم بالمضمة والاستنشاقي يكونان من سنن الوضوء **اقول** قائل الوجوب
 لم يستدل بالمواظبة بل ادلة ما ذكرنا فيها وصلة لفظ المواظبة بالباء محتاجة الى
 سند **قوله** لان الواجب ثابت بالدليل القطع **اقول** هذا الكلام ليس له
 وجه الصحة فان المراد بالواجب ما واجب الحنفية او واجب غيرهم من الشافعية و
 اهل الحديث فان كان الاول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدليل القطع فان الواجب
 المصطلح الحنفية هو ما ثبت بالدليل الظني وان كان الثاني فلا وجه ايضا لقوله
 ما ثبت بالدليل القطع فان الواجب المصطلح لغير الحنفية من الشافعية واهل
 الاثر هو اعم مما يثبت بالدليل القطع او بالدليل الظني كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة
 في علم الاربعة **قوله** ولا دليل منها غير او اتمية الفعلية **اقول** هذا السلب الكلي

ناشئ من عدم الاطلاع على ادلة القائل بالوجوب قد بينتها فامس **قول** وما ورد في
 حديث عائشة رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم قال عشر من الفطرة وعد المضمضة والاستنشاق
 فيها اه **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على
 مدعاه والمعنض زعم انه من ادلة القائل بالوجوب قال القاضى الشوكانى في النيل استد
 على عدم الوجوب في الوضع بحديث عشر من سنن المرسلين وقد رده الحافظ في التلخيص فقال
 انه لم يروى بل يفتقر من السنن بل يفتقر من الفطرة انتهى فليترك على هذا الفهم الصائب
قوله لا يثبت الوجوب الا بالامر الشارح اما قطعيا **اقول** هذا الحصر غير مسلم فان
 الوجوب قد يثبت بالامر الظني ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السوا
 واجب **اقول** قل النوق في شرح صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرايينى ما
 اصحابنا العراقيين عن داود الظاهري انه اوجب للصلاة وحكاها الماوردي عن داود
 وقال هو عند واجب لو تركه لم تبطل صلاته وحكى عن اسحق بن راهويه انه قال هو واجب
 ان تركه عمدا بطلت صلاته وقد انكر اصحابنا المتأخرون على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الوجوب
 عن داود وقالوا مذهبنا انه سنة كالجماعة ولو صح ما يجاب به عن داود لم يضر مخالفته في
 انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون والاكثر من واما اسحق فلم يصح هذا
 المحكى عنه والله اعلم انتهى اذ علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب بمنقول عن داود
 وان انكر ذلك النقل المتأخر من وعلى هذا لا بد ولا من نقد هذا النقل وتحقيقه فان
 ظهر ترجيح احد الامرين رجحناه والا توقفنا فالقول بانه لم يقل احد من السلف والخلف
 قبل النقد والتحقيق بعيد من اهل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقل
 المذاهب لا وجه لرده وقبول بقية النقل فان ناقله حتى با حامد الاسفرايينى والمأوردي
 ممن لهم لسان صدق وامانة الامة ومن ثم لم يجزم النقل بطلان هذا النقل كما
 جزم بطلان ما حكى عن اسحق بن راهويه واما من انكر من المتأخرين هذا النقل

فلا بد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينهما وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل يوم الجمعة سنة لا واجب بدليل صحيح يشكركه انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا
 اه **اقول** هذا الاثر رواه ابوداود في سننه والجواب عنه بثلاثة وجوه الاول ان
 في سنة عبد العزيز بن محمد الجعفي وهو كان يحدث من كتب غير فينطلي كذا في التقريب
 والثاني ان في سنة عمرو بن ابي عمرو فلا بد من توثيقه والثالث انه حديث موثق
 راه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تعليل ابن عباس الذي ذكره
 في هذا الاثر اننا لانسلم انها اذا زالت العلة زال الوجوب الزمري ان السعة واجبة زوال
 العلة التي بشرعها وهي غاظة المشركين وكذلك وجوب الرمي مع زوال ما شرعه
 ظهروا الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعته بجاءت في رسالة مستقلة
 كذا يستفاد من النيل **قوله** فالواجب هنا بمنعنا ثباته لا ينبغي ان يتزلزله لانه باثباته
اقول هذا المعنى مجاز ولا يصح البطلان اذا قلنا ان الحل على الحقيقة وهناك الحل على الحقيقة غير
 مستعد واما الصاروف الذي يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصلح صلافا كما استغفر **قوله**
 ويؤيد حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة
 فيها ونعمت ومن اغتسل بالغسل افضل **اقول** هذا الحديث رواه احمد الترمذي
 والنسائي وابوداود وابن خزيمة والدارمي وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
 الحسن من سمرة قال القاضي الشوكاني في النيل قال في الامام من يحل رواية الحسن
 سمرة على الاتصال يصح هذا الحديث وهو من ذهب على بن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم
 وغيرهم وقيل لم يسمع هذا الحديث العقيقة وهو قول البرار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
 وانما يحتج من كتابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذي لكن لا يصلح لمعاينة الاحاديث الصحيحة
 الدالة على الوجوب قهرها ما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة فليغتسل
 رواه الجماعة ومنها ما روى عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حق على كل
 مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام يوما يغسل فيه راسه وجسده متفق عليه ومنها ما روى
 عن ابن عمر بن الخطاب في الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين
 فناداه عمر اية ساعة هذه فقال اني شغلت فلم انقلب الى اهلي حتى سمعت التاذين فلم
 اذ على ان توضأت قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بالغسل
 متفق عليه هكذا في المنتقى وقال في النيل تحت حديث ابن عمر الحديث له طرق كثيرة
 ورواه غيره احمد من الائمة وعد بن منة من رواده عن نافع فبلغوا ثلثمائة نفس
 ورواه من رواده من الصحابة غيب ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قال الجافظ
 وقد جمعت طريقة عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفي الغسل في يوم الجمعة
 احاديث غير ما ذكرنا منها عن جابر عند النعمان وعن البراء عند ابن ابي شيبة في المصنف
 وعن انس عند ابن عدي في الكامل وعن بريدة عند البراء وعن ثوبان عند البراء
 ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبراني وعن عبد الله بن الزبير عند الطبراني
 ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجه وعن عبد الله بن عمر حديث اخر عند الطبراني
 وعن ابن مسعود عند البراء وعن حفصة عند ابي داود وفي الباب عن جماعة من
 الصحابة ياتي ذكرهم في ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل
 الجمعة وقد اختلف الناس في ذلك قال النووي فحكه وجوبه عن طائفة من السلف
 مكى عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن مالك وحكاه
 البخاري عن الحسن البصري ومالك وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابي هريرة وعمار وغيرهما
 وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكى عن ابن خزيمة وحكاه شيخنا
 الغني لا ابن شريح قولا للشافعي **قوله** وهو حجة على مالك في إسقاط الوجوب **بقوله**
 عن مالك في هذا الباب وايتان الاولى القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النيل

والآخر القول بالاستحباب قال لقاظه عياض وهو المعروف من هذه بالك وصحاحه
فان اراد المعترض ان الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فهو غلط واضح كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذه الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فظاهر قوله في إسقاط الوجوب لا معنى له فان الامام مالك على هذه الرواية
لا يسقط الوجوب بل يثبت **قول** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يخفى
احد طرفيه يتم بك الطرف الآخر اذا وقعت البناءة في احد جوانبه جازا الموضوع من
الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشر في عشر بل قيل قوله صلعم من حفر بئرًا قلده حولها اربعون
ذراعًا **أقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحديث يخرج ابن ماجة عن عبد الله
ابن مفضل ان النبي صلعم قال من حفر بئرًا قلده اربعون ذراعًا عطنا لما شئنا وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر العجلي وهو بما اخطأ كذا في التقدير في قال البخاري
والنسابة بالقوى كذا في الكاشفة الثاني ان كون حريجا لبيد عشرة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب الثالث ان قوام الارض ضعاف قوام
الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في
البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرميحة ان تغير لوننا وريبه او طعمه تبخض الافلا
والوجوه الثلاثة الخيرة ذكرها صاحب البحر وحق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع
الى اصل يعتمد عليه كذا قال محي السنة وصاحب الزهروان تعقب صاحب البحر وكذا
مع صاحب البحر واذا اطلعت عليها خرجت بذلك ولقد تعرض صاحب البحر لما ذكره
اخوه وعرض عنه كذا قال الطحاوي في حاشيته على الدر المختار وايضا فيه وامامنا
اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عاينهم كما نقله في معارج الدراية من اعتبار
عشر في العشر فقد علمت انه ليس من هذا صاحبنا وان محمدا وان كان قد روى عنه
كما نقله الاثني عشر **الثقة الذين هم** علم بمن ذهب اصحابنا وعلى تقدير عدم رجوع محي عن

هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديرا الا في نظره وهو لا يلزم غير انقه ويدل على
 الرجوع كلام محمد في الموطا وبالحكمة فالحققون من الخفية كفونا في هذا الباب الجواب فلا
 نظيل الكلام فيه **قوله** وقد ردد له في تقدير العشر في العشر **قول** قد ردد جوابه انفا
 فتذكر وهذه كتب الخفية طافحة برد هذا التقدير فالك لا تؤمن بما **قوله** والذي لم يكن
 في حكم الغدير العظيم لم يجز الوضوء اذا وقعت النجاسة فيه قليلا كانت النجاسة او كثيرا
 يدل على حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يبول في الماء الدائم ثم يغتسل **قول**
 فيه كلام من وجى الاول ان هذا الحديث لا يختص بالاعتليل بل يعبر القليل والكثير فالماء
 الدائم سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بل ليل الحديث والآثار ان النجس عن
 البول في الماء الدائم لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول بجواز ان يكون النجس على ما يكون
 الى تنجس الماء وتغيره باقتداء الناس بذلك الوجه ولولا يتفرع عنه طبعاً لا شرعاً والثالث
 انه يحتمل ان يكون النجس في تنزيهه والصارف عن التغير **قوله** عليه السلام الماء طهر ولا ينجس
 بشئ والرابع انه يحتمل ان يكون النجس للضرر فان الماء الذي يخال فيه موت للامراض كان نجس
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اختناث الاسقية وعن الحجامة يوم الثلاثاء ويوم الاربعاء وامر
 بياك القرب وتخير الائمة واطفاء المصابير **قوله** والخفية لا يعتد به **قول**
 صاحب النجس لا يوافق في هذه المسئلة الشافعية فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله**
 فثبت كون الماء الجاري طهرا بعبارة النص **قول** هذا ايضا ليس مخالفا لما
 النجس فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الدائم فقد روي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 يبول فيه **قول** قد عرفت ان النجس عن البول لا يقتضي نجاسة الماء بوقوع
 البول بجواز ان يكون النجس لامر آخر مذكورة انفا **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعهد
 الخارجي وهو الماء الجاري بدليل ان ماء بئر بضاعة في تلك الايام كان جاريا على
 البساتين كما رواه الطحاوي عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين

اقول فيه كلام من وجوه الأول ان الطحاوي ليس ممن له معرفة بالاسناد بل
يجب الرطب اليابس قال شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة ليست عادة نقده
الحديث كنفذ اهل العلم ولهذا روى في شرح معاني الآثار الاحاديث المختلفة
وانما يبرح ما يرجح منها في الغالب من جهة القياس الذي رآه حجة ويمكن
اكثره محض وحام من جهة الاسناد ولا يثبت فانه لم يكن له معرفة بالاسناد
كمعرفة اهل العلم به وان كان كثير الحديث فقيهها عالما انتقاه والثاني
ان في سنده جعفر بن ابى عمران فلا يد من توثيقه ودونه لا يعتد به والثالث
ان في سنده محمد بن الشجاع الشلمى وهو متروك ورعى بالبدعة كذا
في التقييب والثالث ان في سنده الواقدي وهو متروك وقيل كذاب
في التقييب محمد بن عمر بن اقد الاسلمي الواقدي المدنى القاضى نزيل
بغداد متروك مع سعة علمه وفي الكاشف قال البخارى وغيره متروك
وفي مختصر تنزيه الشريعة محمد بن عمر بن اقد الواقدي قال النسائي
يضع الحديث وقال البيهقي الواقدي لا يحتج بحديثه كذا في المحلى وفي مجمع البحار قيل كذا يقال في
ابطال الحديث ضرورة كذا في تبيين ائمة مشهور في الجواز بخلاف ما حكى عن الواقدي انتهى **قول** والرابعة
ان الماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاضداد الى قوله دل ان الاعتسال فيه
يوجب نجاسة البول **اقول** فيه كلام من وجوه الأول انك قد عرفت ان النجس
عن البول لا يدل على نجاسة ماء وقع فيه البول لعدم دلالة النجس عن الاعتسال على النجاسة الاولى والثانية
ان هذا استدلال بدلالة الاقتران وهي ضعيفة والثالث ان النجس في الحديث انما هو
عن الانغاس لا عن الاستعمال دل على ذلك قول ابى هريرة رضي الله عنه تناولوا
قول لما ثبت نية القرية من الطهارة على الطهارة وحصول الطهارة الجديدة
موقوفة على إزالة النجاسة الحكمية فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة

على الحديث صار مساويا كما **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام قضية
 شرعية فلا بد من ثبوت الملازمة بين المقدم وتاليه والثاني ان قوله حصول الطهارة
 الجديدة موقوفة على ازالة النجاسة الحكيمة عنوع لا بد من اقامة البرهان عليه والثالث
 ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والنجاسة على النجاسة صامسا وماذا اراد به ان اراد
 انها صامسا وبيان في جميع الحكم فخط بين فان الطهارة على الطهارة يكتبه عشر حجتا
 بخلاف الطهارة على النجاسة حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ على طهر كتب
 له عشر حجتا رواه الترمذي وغيره والطهارة على الطهارة للصلاة مستحبة بخلاف
 الطهارة على النجاسة فانها واجبة للصلاة وان اراد انها صامسا وبيان في بعض الحكم
 فلا بد من تعيينه وقافة الدليل عليه وبدونه لا يسمع والرابع ان الدليل المذكور ليس
 كتابا ولا سنة ولا اجماعا فان كان قياسا فالكلام فيه اولا من جهة عدم تسليم كون
 القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المحيرة في القياس
 عند القائلين بالحجية وثالثا من جهة عدم تسليم كون هذا القياس قياسا مقبولا بجهاد **قوله** ويؤيده
 حديث الحكم بن عمر قال قال نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم **اقول** قد اختلف في تصحيح هذا الحديث
 وتحسينه وتضعيفه فالترمذي حسنه وابن ماجه صححه وصححه ابن حبان ايضا وقال البيهقي
 في سننه الكبرى قال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووي اتفق الحفاظ على
 تضعيفه فبعد تسليم صحة الحديث او حسنه نقول اولا لا نسلم ان علته النهي الاستعمال
 ولو كانت العلة الاستعمال لم ينقص النهي بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس
 بل كان النهي سيقع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانيا انه يجوز ان يكون النهي
 للترية والصارف عن النهي بحدود الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اغتسل بفضلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجه وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض الزواجر النبي صلى الله عليه وسلم في جفنة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليتوضأ منها او يغتسل فقالت
 له يا رسول الله اني كنت جنباً فقال ان الماء لا يجنب واه احمد ابو داود والنسائي والترمذي
 وقال حديث حسن صحيح كذا في المنتقى واذا كان النهي للتنبيه فلا يثبت نجاسة الماء المستعمل
 وثالثا بعد تسليم ان النهي للتنبيه لا ينسب الملازمة بينه وبين الكراهة والنجاسة ومن يدعي فعليه
 البيان ولندكرهنا شيئاً من ادلة صاحب النجس القائل بظاهرة الماء المستعمل فتمها ما ذكره
 عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوده في وادي فمضى فمضى فمضى فمضى فمضى
 وضوءه على صفق عليه في حديث صحيح الحديث من رواية المسور بن مخرمة ومروان
 ابن الحكم ما تفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضى فمضى فمضى فمضى فمضى فمضى فمضى فمضى فمضى فمضى
 واذا اتوضأ كما دوا يفتلون على وضوءه وهو بكماله لا احمد والبخاري كذا في المنتقى وقال
 في النيل ومن الاحاديث الدالة على ما ذهب اليه الجمهور حديث الى جيفة عند البخاري
 قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا لها جرة فاتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس يأخذون
 من فضل وضوءه فيقتسمون به وحديث الى موسى عنه ايضاً قال دعا النبي صلى الله عليه وسلم
 فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه وجر فيه ثم قال لها يعني يا موسى بل لا اشر يا منه
 وا فرغا على وجهي كما ونحو كما وعن السائب بن يزيد عنه ايضاً قال ذهبت لي خاتمة
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابن اخي وقع في مريض فمسح برأسه ودعا الى
 بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوءه ثم قممت خلعاً فظهر من الحديث فان قال الزاهب
 ان نجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحاديث غاية ما فيها الدالة على طهارة ما توضأ
 به صلى الله عليه وسلم ولعل ذلك من خصائص قلنا هذه دعوى غيرنا فقة فان الاصل ان حكم حكم
 امت واحداً ان يقوم دليل يقضي بالاختصاص لا دليل وايضا الحكم يكون الشيء
 بنجاسه شرعي يحتاج الى دليل يثبت به النجس فاهو انتهي قوله وكذا الحديث
 حميد الحبيبي قال نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول ظاهر هذا الكلام دال على ان

حميد الجعفي قال نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وان حميد الجعفي صحابي كما ان الحكم بن عمر صحابي
 وهو غلط فاحش فان في سنن ابى داود هكذا عن حميد الجعفي قال لقيت رجلا صاحب النبي
 صلى الله عليه وسلم اربع سنين كما صحبه بوهرة قال نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل
 او يغتسل الرجل بفضل المرأة **قول** والنهي لاحتمال وقوع الغسل في فضل الرجل والمرأة
اقول هذا ما لا دليل عليه بل الدليل قاطع على خلافه كما في حديث الحكم بن عمر فتذكر
قوله وتخصيص النساء في الحديث الاول لقلة احتياطهن في ملء المستعمل وغيره
اقول هذا الوجه غير مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم ملاحظة غسلها من الجانبة
 لنقص يترتب عن الاستفاد من حاشية الطحاوي على الدر المختار **قول** وليس في غير التسمية
 رفع يدي عند الخفية بخبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 مالي ركم رافعي ايديكم كانها اذ ناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة **اقول** هذا الكلام
 ادع دليل على ان قائله ليس له حظ من علم الحديث بيان ان حديث جابر بن سمرة لا يتعلق له رفع
 اليدين الذي تنازع فيه بل المراد بالرفع المنع عنه وهذا رفعهم ايديهم عند السلام مشيرين
 الى السلام من الجانبين وهذا مصرح به في حديث مسلم فلفظ مسلم في رواية هكذا عن جابر بن سمرة
 قال كنا اذ اصلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله
 واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علام تؤمّون بايديكم كانها اذ ناب خيل
 شمس انما يكف احكام ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على عيته وشماله
 وفي رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اذ اسلمنا قلنا
 يا ايدينا السلام عليكم السلام عليكم فنظر الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما شأنكم تشيرون
 بايديكم كانها اذ ناب خيل شمس اذ اسلم احكام فليلتفت الى صاحبه لا يؤمّ بيده ولا
 اظن احدا من المسلمين المنصفين يستدل بهذا الحديث على عدم رفع اليدين اذ اكبر
 للركوع واذا رفع راسه من الركوع واذا اقام من الركعتين بعد اجاءته هاتان الروايتان

المصحاتان بمراء الرقع ولكن مفسد الجمل أكثر من ان تحصى وليست هذه باول
 قارورة كسرت في الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض كبار العلماء الحنفية
 كعل القاري في المرقاة وصاحب البحر وغيرها والظن بجو لا عالا كما برأهم لم
 يرجعوا صحيح مسلم وقلنا خرم اولهم فسحقا لاصحاب التقليد وبعد الكل متعصب
 عنيد على انه لو كان المراد بالرفع في حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا
 يكون في التحريم ايضا رفع اليدين لا يقال ان لفظ رافعي ايدىكم
 عام وان كان سببه خاصا وقد تقتد في الاصول ان العبرة لعموم
 الشخص السبب قلنا الاصل في الاضافة العهد الخارجي كما في الالف
 واللام فلا يكون عاما **قول** ويؤيده حديث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود
 الا صلى بكم صلاة رسول الله صلى وسلم فصله ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه
 النسائي في صحيحه **قول** ورواه احمد ابو داود والترمذي بلفظ انه قال
 لا صلين لكم صلاة رسول الله صلى وسلم فصله فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ورواه ابن عسك
 والدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ
 صليت مع النبي صلى وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وهذا الحديث حسن
 الترمذي وصححه ابن حزم ولكنه عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك ثبت
 عند قول ابن ابي حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف احمد شيخ يحيى بن ام له وتصریح ابو داود
 بانه ليس بصحيح وقول الدارقطني انه لم يثبت وقول ابن حبان هذا احسن خبر يروى اهل الكوفة في
 رفع اليدين في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه وهو الحقيقة اضعف شيء يعول
 لان له علا يتطله قال الحافظ وهو لا اعلا لثة انما طعنوا كلهم في طريق عاصم بن كليب
 اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزي وقال عن احمد بن محمد بن جابر الاشقي والاشقي
 عنه الامن هو شر منه كذا في السيل وقال بعينه ولا يخفى على المنصف

ان هذا الحجج التي اوردوها ما هو متفق على ضعفه وهو ما لا حديث ابن مسعود منها
 كما بينا ومنها ما هو مختلف فيه وهو حديث ابن مسعود لما قدمنا من تحسين الترمذي
 وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحسين والتصحيح من قدح اولئك الاثني الاكابر فيه
 غاية الامر فما يتدبر يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة
 حديث ابن مسعود ولم نعتد بقدر اولئك الاثني فيه فليس بينه وبين الاحاديث الموثقة
 للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لانها متضمنة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين
 المنزلة وهي مقبولة بالاجمال لا سيما وقد نقلها جماعة من الصحابة وانفق على اخراجها العامة
 انتهى **قوله** وكذلك حديث براء بن عازب قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة
 رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **اقول** هذا الحديث رواه ابو داود ولفظه هكذا
 عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا
 يعود وقال للشوكاني في النيل واجتنبوا على ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابى داود
 والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب من اذنيه
 ثم لا يعود وهو من رواية يزيد بن ابى زياد عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عنه وقد اتفق
 الحفاظ ان قوله ثم لا يعود ملحق في الخبر من قول يزيد بن ابى زياد وقد رواه بدو ذلك
 شعبة والشوكاني وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ وقال الحميد انما روى هذه
 الزيادة يزيد بن يزيد وقال احمد بن حنبل لا يصح وكذا ضعفه البخاري و
 يحيى والدارمي والحميد وغيرهم احد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل
 يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به برهة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود
 فلما القوه يعني اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم قال البيهقي
 اختلف فيه على عبد الرحمن بن ابى ليلى قال البراء قوله لا يصح ثم لا يعود لا يصح وقال
 ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلعم فعلى ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بينه

وبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذلك حديث سفيان قال فرقع يديه مرة
 واحدة **اقول** ظاهر صنيع المعترض ان على ان سفيان صحابي وحديثه غير حديث
 ابن مسعود والبراء بن عازب وقد راجعت السنن الاربعة والدارقطني فلم يجد فيها
 حديث سفيان الصحابي كذلك لم يجد في المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا
 غلط وسببه ان ابا داود ووك حديث عبد الله بن مسعود او الاستدثار رواه
 بسند آخر فقال حدثنا الحسن بن علي نا معاوية وخالد بن عمرو وابو حنيفة قالوا
 نا سفيان باسناده بهذا قال فرقع يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فمن عم
 المعترض ان هذا حديث آخر وفيه خطأ آخر وهو انه حذف لفظ في اول مرة وقال
 بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمعترض ليس اهلا لان يخاطبه **قوله** واخرج الدارقطني
 عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند
 استفتاح الصلاة **اقول** هذا الحديث رواه ابن عمك والدارقطني والبيهقي من
 حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبي صلى
 الله عليه وسلم والي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه
قوله وروى الطحاوي والبيهقي من حديث ابن عباس بسند صحيح عن الاستفتاح
 رايت عمر بن الخطاب يرفع يديه في اول تكبيره ثم لا يرفع **اقول** اعترضه الحاكم
 على ما نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية يا هذا رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار
 الصحيحة عن طائفة عن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند
 الرفع منه **قوله** وقسك الشافعي بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث
 انه ليس لكل مصل ان يكبر ويرفع لساؤه الانتقالات **اقول** ليس في الحديثين
 ما يدل على انه ليس لكل مصل ان يرفع لساؤه الانتقالات نعم الا ثابت منها رفع اليدين
 في ثلثة مواضع الاول اذا قام الى الصلاة والثاني اذا اراد ان يركع والثالث اذا اقم

رأسه من الركوع وليس مذهب الشافعي أيضا ان يرفع لسائر الانتقالات الا ترى
 ان الشافعي لا يقول بالرفع حين يسجد لاجل ان يرفع رأسه من السجود نعم الشافعي يقول
 بالرفع في أربعة مواطن الثلثة منها ما ذكره الرابع اذا قام من الركعتين فالقول بان الشافعي
 يقول بسنية الرفع لسائر الانتقالات قاسد **قوله** والحاديث التي ذكرناها بطرق
 مختلفة الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن هذه الاحاديث كلها فتذكر وصلة
 الزام هنا باللام غير صحيحة والصواب على موضع اللام **قوله** فظهر من تعارض الحديث
 ان الرفع كان اول فعله صلعم ثم تركه ونهى عنه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك
 قد عرفت ان احاديث صلعم الرفع غير ثابتة بحيث تصلح لمعارضة احاديث الرفع والثالث
 ان تعارضها غير مسلم كما قد عرفت والثالث اي دليل على كون الرفع اول لم لا يجوز ان يكون
 اخر الفعل هو الرفع ويدل عليه زيادة البيهقي في حديث ابن عمرو هي هذه فان زالت تلك صلوة
 حتى لع الله تعالى **قوله** كما يفهم من حديث مسلم **اقول** هذا سبيل الفهم فليحترز عنه ولا يتخذ
 بالله من مثله **قوله** واليه يشير حديث علقمة وبراء بن عازب سفيان وغيرهم **اقول**
 ذكر سفيان في هذا السلك ادل دليل على جمل قائله **قوله** قد نطق الكتاب بالسكوت عند
 قراءة القرآن بقوله جل جلاله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا **اقول** جوابه من
 وجهين الاول ان كون الانصات منافيا للقراءة السرية غير مسلم الا ترى ان الانصات هو السكوت
 لغة وقد ثبت اطلاق السكوت مع القول الخفي في حديث ابى هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 كان رسول الله صلعم اذ كبر للصلوة سكوت هنية قبل ان يقرأ فسأله فقال قول الله باعد بين
 وبين خطاياك الحديث فان قيل قال الامام الرازي في تفسيره انه تعالى امر اولي الاستماع و
 اشتغاله بالقراءة يمنع من الاستماع لان السماع غير الاستماع غير فالاستماع
 عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى
 لم يسمع عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى واذا ثبت هذا فظهر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد التمعن عن القرأة مطلقا قلت المعنى
 المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول
 يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنين واستمع لما كان
 يقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغايتة ما يثبت
 من الآية ان اسمعوا للقرآن بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع
 بالقصد والثاني ان الآية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة
 ابن الصامت قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فشقلت عليه القرأة فلما انصرف
 قال اني اراكم تقرءون وراعا ماكم قال قلنا يا رسول الله اعى والله قال لا تفعلوا
 الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابوداؤد والترمذي والنجاشي
 في جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقرأوا وبشر
 اذا جهت به الا بام القرآن رواه ابوداؤد والنسائي والدارقطني وقال كلهم
 ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليقرأ به فاذا كبى فكبى واذا قرأ فانصتوا
اقول الجواب عنه هو ما ذكرنا في جواب الآية فتذكر **قوله** وكذلك **قوله**
 صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام فقرة الامام قراءة له **اقول** الحديث قال الدارقطني
 لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة غير ابي حنيفة والحسن بن عمار وهما ضعيفان
 قال وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة واسراءيل وشريك
 وابو خالد الدالاني وابو الاحوص وسفيان بن عيينة وحريث بن
 عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد
 مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قال الحافظ
 هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة

من الصحابة كلها معلولة وقال في الفقه انه ضعيف عند جميع الحفاظ وقد استوعب طرقة
 وعلة الدار قطن كذا في النيل على ان القراءة مصدق مضاف وهو من صنيع العموم وحدث
 عبادة المتقدم خاص بمنى العام على الخاص كما تقر في الاصول **قوله** وكذلك ثبت
 النسخ عن القراءة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه النسائي في صحيحه
القول فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النسخ في هذا الحديث فان لفظ الحديث على
 ما رواه النسائي هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ رجل خلفه
 سبح اسم ربك الاعلى فلما صلى قال من قترأ سبح اسم ربك الاعلى
 ربك الاعلى قال رجل نا قال قد علمت ان بعضكم قد خطب فيها ويؤيد قول
 قتادة لو كرهه نهي عنه قال ابوداؤد في سننه قال ابن كثير في حديثه قال قلت لقتادة
 كانه كرهه قال لو كرهه نهي عنه والثاني ان معنى هذا الانكار عليه في جهره او رفع صوته
 بحيث اسمع غير الاعلى اصل القراءة بل فيه انهم كانوا يقرؤون بالسوية في الصلوة السرية
 وفيه اثبات قراءة السورة في الظهر للامام والمأموم والثالث ان في الحديث ليس انكار
 على مطلق القراءة بل على قراءة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على
 عدم جواز قراءة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان في الحديث انكارا على مطلق
 القراءة فيكون هذا عاما وحديث عبادة بن الصامت خاص فيمنع العام على الخاص
قوله واليه يشير حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل قرأ مع احد منكم
 انفا قال رجل نعم يا رسول الله فقال لي اقول مالي انازع القرآن الحديث **القول**
 فيه كلام من وجوه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القراءة مدرسه في الخبر كما بينه الخليل
 واقتفى عليه البخاري في التاريخ وابوداؤد ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي
 وغيرهم قال النووي وهذا ما لا خلاف فيه بينهم والثاني ان المنازعة هي المجادلة
 قال صاحب النهاية انازع اى جاذب كما نهم جهر ابا القراءة خلفه فشغلوا بالتبسم

عليه القراءة ليكون في الحديث انكار على جهر المواتر لا على قراءة المواتر خلف الامام سرًا
 والثالث انه لو سلم دخول ذلك في المنازعة لكان هذا الاستفهام الذي للانكار عامًا
 بجميع القرآن او مطلقا في جميعه وحديث عبادة خاصا او مقيدا وقد تقر في الاصول
 ان المطلق يحل على المقيد العام ينفى على الخاص **قوله** والاثار المتقدمة مع نظر القرآن
 الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن الكل **قوله** ان القراءة ثابتة من المقتد
 شرعا **اقول** بناء هذا القول على حديث عبدالله بن شداد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من
 كان له امام فقرأه الامام له قراءة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله**
 وذكر الامام مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام **اقول**
 الرواية عن ابن عمر اختلفت ففي رواية مالك قوله القراءة مطلقا وفي رواية عبدالرزاق
 العبادة في السرية ولفظه هكذا عن ابن جريح عن الزهري عن سالم ان ابن عمر كان ينفذ
 للامام في ما يجر فيه ولا يقرأ معه وبالحجلة فالجواب ان فعل الصحابي ليس من الحجة في شيء
 عند صاحب النسخ فذكر الاثار في مقابلة لا يرى عليه اثر العقل والدين **قوله** وروى
 هذا الحديث ابن عدي عن ابي سعيد الخدري **اقول** المشار اليه لهذا الحديث ما اذا
 فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القرب ففقيهانه لم اطلع بعد على اثر ابي سعيد
 الدال على انه كان لا يقرأ خلف الامام فلا بد من بيان لفظه وبيان سنده وتوثيقه
 بل الثابت من كلام المحققين خلافه قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدرر في
 تنزيه الهداية وقد اثبت البخاري عن عمرو بن ابي بن كعب سحذ يفة وابي هريرة وعائشة
 وعبادة وابي سعيد في آخرين انهم كانوا يرون القراءة خلف الامام انتحه وقال
 البخاري في كتاب الناسخ والمنسوخ من الاخبار وعن امر بقراءة فاتحة الكتاب
 ابو سعيد الخدري وابو هريرة وابي عباس وغيرهم انتحه وبن كان المشار اليه
 من كان له امام فقرأه الامام له قراءة ففقيهانه هذا الحديث اخرج ابن عدي في الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن بخير عن الحسن بن صالح عن ابي هارون العبدى عنه مرفوعا
من كان له امام فقرأه الامام له قراءة واعلم بان اسمعيل بن عمرو لا يتابع عليه وهو ضعيف
وضعه ابو حاتم والدارقطني وابن عقدة والعقيلي والاذنى وقال الخطيب صاحب غرائب
ومناكين عن الثوري وغيره وقد تقدم ان الحافظ قال وله طرق عن جماعة من الصحابة
كلها معلولة وان الحديث ضعيف عند جميع الحفاظ **قول** ورد الطبراني في الاوسط
من حديث ابن عباس يرفعه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يذكر المعنى
سند الطبراني فلا بد من نقله حتى يتكلم فيه والثاني ان الدارقطني اخبر عن عاصم
ابن عبد العزيز المدني عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعا تكفيك قراءة الامام خاتما
او جهرا واعلم بانه موقوف على الامر فروع وقال عاصم بن عبد العزيز ليس بالقوي ورفعه
وهم وقال ايضا قال ابو موسى قلت لاحد في حديث ابن عباس هذا فقال منكرا انتهى
قول وروى الطحاوي في شرح الآثار انه سئل عن عبد الله بن عمرو بن زيد بن ثابت
وجابر بن عبد الله فقالوا لا يقرء خلف الامام في شيء من الصلوة **اقول** الاشر
اخرجه الطحاوي عن حيوة بن شريح عن بكى بن عمر عن عبد الله بن مقسم انه قال قال عبد الله
ابن عمرو بن زيد بن ثابت وجابر قالوا لا يقرء خلف الامام في شيء من الصلوات وعنه
هذا الاثر ما رواه عبد الرزاق ان ابن عمر كان ينصت للامام في ما يقرأ فيه ولا يفتأ
معه وما روى عن زيد انه قال من قرأ خلف الامام فضلته ثابة ولا اعادة عليه وما
روى ابن ماجه في سننه بسندا عن جابر بن عبد الله قال كنا نقرأ في الظهر والعصر خلف الامام
في الركعتين الاولين بفاتحة الكتاب سورة وفي الاخيرين بفاتحة الكتاب فاصل الجواب
ما تقدم من ان الآثار لا تقوى بها الحجة ولولا ان الآثار عندنا ليست بحجة
لاطنبت الكلام بذكر آثار الصحابة الذين يرون القراءة خلف الامام
اصناف ما ذكره المعتز من آثار الذين لا يرون القراءة خلف الامام **قول**

وكذلك المواتر لا يجهر بالتأمين لما روى عن عمر بن الخطاب ضوأنه قال يخفى الامام
اربعة اشياء التقوى بالبسطة واأمين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم
المعترض لهم هنا الاثار على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجه انما هو ان
المرفوع في باب إخفاء الالابن غير ثابت في زعمه ايضا والامر ك فان شعبة اخطأ في موضع
من هذا الحديث قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان
اصح من حديث شعبة في هذا واخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر
ابي العنبر انما هو حجر بن العنبر ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه
عن علقمة وانما هو حجر بن عنبر عن وائل بن حجر وقال وخفض بخاصة وانما هو مد بها
صوتة قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان في هذا اصح
قال روى العلاء بن سلم الاسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكلي
في النيل وروى الحديث ابن ماجه واحمد والدارقطني من طريق اخرى بلفظ وخفض بخاصة
وقد اعلت باضطراب شعبة في اسنادها ومتمنها ورواها سفيان ولم يضطر في الاسناد
ولا المتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثوري رفع
وقال شعبة حجر بن عنبر قال الثوري حجر بن عنبر وصوب البخاري وابوزرعة قول الثوري وقد جزم
ابن حبان في الثقات كنيته كاسم ابيه فيكون ما قاله صوابا وقال البخاري ان كنيته بالسكن ولا
مانع من ان يكون له كنية تاروق وقد ورد الحديث من طرق ينتهي بها اعلاله بالاضطرار من شعبة ولم
يقال الا التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة
فلذلك جزم التقادبان رواية اصح كما روى في ذلك عن البخاري وابي زرعة وقد حسن الحديث
الترمذي قال بن سيد الناس ينبغي ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التأمين للامام
ولجهر ومد الصغى به انتهى فاما ادلة القائلين بالجهر فاحاديث صحيحة او حسنة مرفوعة مرفوعة
ابن مريه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المفضول عليهم ولا الضالين قال ابن حنبل

يسمى من ذلك من الصف الاول رواه ابوداود وابن ماجه وقال حتى يسمعها اهل الصف
الاول فيرتج بها المسجد الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال اسناده حسن والحاكم
وقال صحيح على شرطها والبيهقي وقال حسن صحيح وأشار اليه الترمذي كذا في المنتقى وشرح
النيل ومنها حديث وانث بن حجر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قراء غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فقال امين يد بها صوته رواه احمد وابوداود والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقطني
وابن حبان وزاد ابوداود ورفع بها صوته قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني
واعلم ابن القطان بن حجر بن عيسى قال انه لا يعرف خطأ الحافظ وقال انه ثقة
معروف قيل له صحبة وثقة يحيى بن معين وغيره انتهى ما في المنتقى وشرح النيل
ومنها ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انما صلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين
قال امين فسمعت وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعا عند احمد وابن ماجه
والطبراني بلفظ ما حسدكم اليهود على شيء ما حسدكم على السلام والتامين ومنها حديث
ابن عباس عند ابن ماجه بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حسدكم اليهود على شيء ما
حسدكم على قول امين فالكش وامن قول امين ومنها حديث على عند ابن ماجه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال ولا الضالين قال امين واما ما ذكره المعترض من الاثاقا
الجواب عنها ان الاثار ليست من الحجة في شيء عند صاحب النسخ كما حقق ذلك في عدة
قضايا فيه سيما اذا كانت تلك الاثار غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال يخفى
الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في
مصنف حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو واثل عن ابن مسعود رضي
الله عنه كان يخفى بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر امين
اصلا واما ما ذكر السيوطي في جمع الجوامع عن ابى واثل قال كان عمر على المنبر ان
بالبسملة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتأمين قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى حدثنا وائل
 ابن حجر حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلعم والتابعين ومن
 بعدهم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتأمين ولا ينجيها وبه يقول الشافعي واهل السنة
 انتهى وروى ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة خالد بن ابى نوف عنه عن عطاء بن ابراهيم
 قال دركت ما سئلت من اصحاب رسول الله صلعم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام اذ قال
 الامام والا الضالين رفعوا اصواتهم يا امين وفي صحيح البخاري عن عطاء تغليقا من عبد الله
 ابن الزبير ومن ورائه حتى ان للمسجد للجنة **قوله** لان الامين دعاء فعند التعارض
 يرجح الاخفاء **اقول** حديث شعبة لا يصلح لمعارضة الاحاديث المرفوعة الصحيحة و
 بحسنة الدلالة على حجر التأمين كما قد عرفت فاين التعارض على ان كونه دعاء لا يقتضي الاخفاء
 اما ترى ان الثبوت دعاء وقد ثبت في الصحيحين ان رسول الله صلعم يجهر بذلك **قوله**
 وبالقياص على سائر الاذكار والادعية **اقول** هذا قياس في مقابلة الضر وهو قياس
 شيطاني لا يجوز له احد من المسلمين **قوله** ولان امين ليس من القرآن اجماعا فلا ينبغي
 ان يكون فيه صوت القرآن كما انه لا يجوز كتابته في المصحف **اقول** هذا تقليل في مقابلة
 النص فلا يجزى على ان التكبير والتسميع والتسليم ليس من القرآن اجماعا فعلى هذا ينبغي
 ان لا يجهر فيها **قوله** ولهذا اجعلوا على اخفاء التعوذ لكونه ليس من القرآن **اقول**
 كون اخفاء التعوذ معللا بهذا التقليل محتاج الى الدليل ودونه خبط القناد والظن
 اخفاء التعوذ ليس لانه لم يثبت الجهر به وليعلم ان المعترض اخذ قول صلعم العجز
 وانجحه جزاينها يست هم سنت مست اه اول ثم ذكر قوله وفاتحة در هر ركعت كبر
 پس امام باشد اه مع ان الاول متأخر عن الثاني وليس بقدرهما المتأخر وتأخير المتأخر
 هناك وجه وجيه غير ان الكاذب لا يكون له حافظة **قوله** وقد نطق به سنة رسول
 الله صلعم حيث قال عليه السلام من احب سنة من احب سنة الى قوله فتبين بقوله صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة تنقسم على قسمين **اقول** فيه كلام من وجئ الاول انه حال
 على الترمذي لم يراجع والدليل عليه ان هذا الحديث في الترمذي برواية كثرين بن عبد الله
 عن ابيه عن جد لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كثرين بن عبد الله عن ابيه عن
 جد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال بن الحارث اعلم قال اعلم يا رسول الله قال انه من احب سنة من
 سنتي قد اميتت بعدك كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
 ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل تام من عمل بها لا ينقص
 ذلك من اوزار الناس شيئا ومنشاء الغلط انه قلد في ذلك صاحب المشكوة فانه قال
 عن بلال بن الحارث الترمذي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احيا سنة من سنتي الحسن شيئا
 الترمذي ورواه ابن ماجة عن كثرين بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جد فكان الواجب
 على المعترض في الحالة على صاحب المشكوة لتبرئ ذمة ولما الحال على الترمذي وجب عليه
 تصحيح النقل من الترمذي ومن ههنا انكشف حاله يا نبيه والثاني ان قيد الضلالة بالسر
 قيد احترازا بل لا يضاف ههنا بيانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
 رسوله فانه ايضا صفة كاشفة اذ لو كان هذا القيد احترازا فاما ان يكون قيد الضلالة
 او قيد البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الى ضلالة يرضاها الله ورسوله والى
 ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثاني يلزم انقسام بدعة ضلالة الى بدعة ضلالة
 يرضاها الله ورسوله والى بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اظهر من
 ان يخفى على احد والثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغوي فغاية ما ثبت من هذا
 الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية والاربع ان كلية كل بدعة ضلالة
 ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرابض بن سارية عند احمد والى داود
 والترمذي وابن ماجة وغيرهم بعبارة النص التي ليست فوق دلالة ولا تقصير
 صراحة ازيد منها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخامس

بدعة ضلالة

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل احد بحديث جبر عند مسلم من سنن في الاسلام
 سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة وسنة سيئة والاجواب عنه الا
 ان المراد بالسنة في هذا الحديث ليس معناها الشرعي بل المعنى اللغوي الى الطريقة كل المراد
 بالبدعة في الحديث المذكور البدعة اللغوية السادسة ان الله تعالى قال في سورة النمل
 واستجوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الآية فعلى تقدير الاعتراض يلزم ان يكون ما انزل
 الله على قسامين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بكان لا يخفى على البله والصبهان
قوله ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هلك كان له من الاجر مثل اجر من تبعه **اقول**
 لا تأثيفيه اصلا فان البدعة ليس لها اسم ولا رسم في هذا الحديث ومن يدعى
 التائيد فعليه البيان **قوله** وكذلك قول عمر بن الخطاب في حديث الاجتماع لقيام رمضان
 نعمت البدعة هذه **اقول** فيه كلام من وجه الاول انه ليس المراد بالبدعة في
 قول عمر من البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام
 رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخاري ان النبي صلعم اتخذ
 حجة في المسجد من حصير فضله فيها ليا الى حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل
 اجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابي ذر عند ابي داود والترمذي
 وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهل ونسائه
 والناس فقام هنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة
 اللغوية والثاني ان اش الصحابة ليس من الحجج في شيء كما س
 غير مرة والثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه
 مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ^{نفسه} من يدعى
 ذلك فعليه البيان **فقوله** فنقول ان كفاية
 الكتاب والسنة بجميع الحوادث الى قيام الساعة

مسلم الى قوله لكن مع ذلك يحتاج عند الضرورة الى قياس اهل الراي ايضا **قوله** القول
 بالاحتياج عند الضرورة الى قياس اهل الراي مع تسليم كفاية الكتاب السنة بجميع الحوادث
 الى قيام الساعة تناقض صريح وتعارض ظاهر والآيات التي ذكرها المعترض لا تثبت
 الاحتياج الى القياس كلها ليست من الدلالة على المطلوب في ورد والاصل ولا من اثباته
 في قبيل ولا دبير والاستنباط ليس عين القياس لا ملزومه ومن يدعي فعلية البيان
قوله واليه يشير قوله صلعم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء وقوله عليه السلام
 العلماء ورثة الانبياء **قوله** الحديث الاول لم اطلع على سنده وتخرجه فلا بد
 للمعترض من بيان سنده وتخرجه حتى ينظر فيه على ان كلا الحديثين يعزل عن الدلالة
 على المطلوب **قوله** ويؤيده ايضا حديث قاسم بن محمد قال اتت الجدة ان الى ابي بكر الصديق
 عن فداود ان يجعل السدس التي من قبل الام فقال رجل من الانصار اما انك لتترك
 التي لو ماتت وهو حي كان اياها يرث فجعل ابو بكر السدس بينهما وهذا كان برأي من ابي بكر
 عن رواه الامام مالك في الموطأ **قوله** فيه كلام من وجى الاول ان المعترض زاد
 جملة في الحديث اثباتا المقصود اى قوله وهذا كان برأي من ابي بكر لا يقال انه لم
 يقصد ادراج هذا الكلام في الحديث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعلى هذا كان
 الواجب ان يقول هذا بعد قوله رواه الامام مالك في الموطأ فلما قال قبل علم انه اراد
 ادراج هذا الكلام في الحديث والثاني ان كون هذا برأي من ابي بكر غير مسلم فانه قد
 ثبت من حديث عبادة بن الصامت عند احمد ان النبي صلعم قضى للجديتين من الميراث
 بالسدس بينهما ورواه الحاكم ايضا على انه قد ثبت اعطاء رسول الله صلعم الجدة الستة
 من حديث قبيصة بن ذؤيب قال جاءت الجدة الى ابي بكر فسأله ميراثها فقال مالك
 في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله صلعم شيئا فارجعي حتى اسأل الناس
 فقال الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبه
 فانفذها لها ابوبكر قال ثم جاءت الحجة الاخرى الى عمر فسالت ميراثها فقال مالك فكتب
 الله شيء ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعوا فهو بيتكما وايكما خلت به فهو لها رواه
 مالك واحمد وابوداود وابن ماجة والدارمي وابن حبان والحاكم والترمذي وصححه
 ومن حديث بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للحجة السدس اذا لم يكن دونها ام رواه ابوداود
 والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدي كذا في بلوغ المرام وموضحه
 عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جارات السدس ثنتين من قبل
 الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطني مرسلًا ورواه ابوداود في المراسيل
 بسند اخر عن ابراهيم النخعي وهكذا روى الدارمي ومن حديث ابن عباس عند ابن
 ماجة والدارمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورث حجة سدسًا واللفظ لابن ماجة فعلم من هذه
 الاحاديث المرفوعة ان نصيب الحجة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلاثة
 والثالث ان صاحب النجف لا يدعي انه لم يقل احدا برأيه في الدين انما ادعواه ان القياس
 ليس حجة شرعية يجزى العمل بها والاثر المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية
 يجزى العمل بها والرابع ان صاحب النجف لا يدعي انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف
 وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من
 اصول الشرعية يستمدل به على الاحكام التي يرد بها السمع كذا قال الله الشريفي في
 حصول المامول بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية في نفس الامر فلو كان حجة
 عند ابوبكر رضي الله عنه ورفي دعواه **قوله** وكذلك حديث معاذ بن حين ارسله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث
 ليس قابلاً للاحتجاج اوردته يجوز قاني في الموضوعات وقال هذا حديث باطل
 رواه جماعة عن شعبه وقد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار

وسالت من لفتية من اهل العلم بالنقل عنه فلم اجده طريقا غير هذا والحارث بن عمرو
 هذا مجهول واصحاب معاذ من اهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الاستاد لا يعتمد عليه
 في اصل من اصول الشريعة وقال الحافظ جمال الدين المزي الحارث بن عمرو لا يعرف
 الا بهذا الحديث قال البخاري لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبي في الميزان تقدر
 ابو عون محمد بن عبد الله الثقفي عن الحارث وما روى عن الحارث غير ابو عون فهو
 مجهول وقال الترمذي هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عنك
 بمنصل وابو عون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله الثاني ان قول معاذ اجتهد في
 ليس نصا في القياس فانه في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح
 استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس
 الجهد عن المزيدي عليه فالجهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي
 كذا في كتياب اصول الفقه فيشملى الاجتهاد الاستدلال بعبارات النص الاستدلال
 باشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليست
 هي من القياس في شئ ويؤكد ذلك ان المراد بالراي ليس بالمطلق من غير اصل من
 كتاب او سنة باتفاق الامة فلا بد ان يقيد بشئ فالقائلون بحجية القياس
 يقولون معنى هذا الكلام اجتهد في رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب
 والسنة والقائلون بعدم حجيتها يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز ان يكون معنى الكلام
 اجتهد راي في الاستدلال بالطرق المعروفة لذلك آلتا لثان الثابت من هذا الحديث
 انما هو اجتهاد الراي في القضاء والاجتهاد الراي في الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف
 تقضه اذ عرض لك قضاء ومن ثم ترى المحدثين كلهم يذكرون هذا الحديث في كتاب
 القضاء لا في باب يذكرون فيه ادلة الشرع من الكتاب السنة الرابع قد عارض هذا
 الحديث حديث معاذ عند ابن ماجة قال لما بعثت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن

قال لا تقضين ولا تقضن الا بما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الي
فيه وماروى الدارمي عن معاذ بن جبل قال يقيم القرآن على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي
والرجل فيقول الرجل قد قرأت القرآن فلم اتبع والله لا قوم من به فيهم لعله اتبع
فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقد قمت به فيهم
فلم اتبع لا حظرن في بيتي مسجد لعله اتبع فيحظر في بيته مسجد فلا يتبع
فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت في
بيتي مسجد فلم اتبع والله لا اتيتهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعه عن رسول
الله لعله اتبع قال معاذ فايكم وما جاء به فان ما جاء به ضلالة الخامس قد عارض
هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله
صلعم يقول لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ابنا سبايا الا
فقا موا بالراي فضلوا واصلوا ويؤيده ما روى الدارمي عن الشعبي قال ياكم والمقاشنة
والذي نفسه بيد الله لئن اخذتم بالمقاشنة لقتل الحرام ولتخر من الحلال ولكن
ما بلغكم عن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روى الدارمي ايضا عن
عروة بن الزبير قال زال امر بني اسرائيل معتدلا ليس فيه شيء حتى نشأ
فيهم المولدون ابنا سبايا الا موا بناء النساء التي سبت بنو اسرائيل
من غيرهم فقالوا فيهم بالراي فاصلوهم والاثار في ذم القياس الراي كثيرة في سفر
الدارمي غيرها من شاء فليجمع اليها السادس ان حديث عبد الله بن عمر عند النجاشي
في باب ما يذك من ذم الراي وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
والراي ولفظه هكذا سمعت النبي صلعم يقول ان الله لا ينتزع العلم بعد ان
اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه عنهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس رجال
يستفتون فيفتون براهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث من

في صحيح البخاري في غير هذا الموضع وفي صحيح مسلم بتغير يسير ويؤيدنا قول سهل بن
 حنيف يا ايها الناس اتهموا راايكم على ينكم رواه البخاري في صحيحه وفي البخاري قال ابن
 عبد الله اتهموا راايكم يقول ما لم يكن فيه كتاب ولا سنة لا ينبغي له ان يفتي انتهى **قوله**
 وكذلك حديث عثمان بن عفان عن ان عمر قال لي اني قد رايت في الجدر اياها **اقول**
 فيه كلام من وجه الاول ان ذلك الحديث ليس من مسانيد عثمان بن عفان المعترض
 بل من مسانيد مروان بن الحكم ولفظ الداعي هكذا عن مروان بن الحكم ان عمر بن الخطاب
 لما طعن استشارهم في الجدر فقال لي كنت رايت في الجدر اياها فان رايتهم ان تتبعوا فتابعوا
 فقال لثمان ان تتبع راايك فانه رشد وان تتبع رااي الشيخ فلتعم ذوالرأي كان والثاني
 ان المعترض قد اخطأ في مواضع من الحديث زاد ان عمر قال لي وليس هذا اللفظ في الحديث
 وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم في الجدر وكتب موضع اني كنت رايت اني
 قد رايت وزاد لفظ قليل وذكر موضع فلتعم فتمم بحذف اللام الثالث انه قد عارض
 الاثر المذكور قول عمر بن الخطاب اياك والمكائلة يعني في الكلام وايضا يعارضه قول عمر
 عند الداعي يا ايها الناس انا الذي لعنا نامر كما يا شيئا لا تحل لكم ولعلنا نضرم عليكم
 اشياء هي لكم حلال الحديث وايضا يعارضه ما قال عبد الله والذي لا اله الا هو رايت احدا
 كان اشد على المتطعين من رسول الله صلعم وما رايت احدا كان اشد عليهم من ابي بكر اني
 لا اري عمر كان اشد خوفا عليهم اولهم والرابع ان غاية ما ثبت من هذا الاثر انما هو حيز
 القول بالراي لانه حجة شرعية يجبلتباعها والعمل بها ويؤيد قول عثمان بن عفان ان تتبع
 راايك اه فان الراي لو كان واجبا لا يتابع ودليله انهم يعلمون انهم جازاوا والخامس
 اصل الجواب وهو ان اثر الصحابي ليس من الحجة في شيء **قوله** فاعلم من هذا النص
 والآثار ان العلماء مواضع الاستنباط الاحكام بالاجتهاد اه **اقول** ليس في واحد من
 النصوص المذكورة ذكر الاستنباط الا في قوله تعالى ولوردوه الى الرسول والى اممهم لعلهم

الذين ليستنبطونه منهم والاستنباط ليس مخصوصا بالرأي والقياس بل يشمل سائر
طرق الاستدلال على انه لا تنقل هذه الالية بالقياس فان هذه الالية مع ما قبلها في قوله
ثقا واذا جاءهم امر من الامن والخوف اذا عوا به نزل في جماعة من المناضقين او ضعفاء
المؤمنين كما اذا يفعلون ذلك فتضعف قلوب المؤمنين ويتأذى النبي صلعم كذا في
الجلالين وسائر التفاسير وضمير المفعول في رذوه راجع الى امر والمراد به الخبر كذا في حاشية
التفاسير فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب العلم والمراد بالعلم علم انه هل هو ما ينبغي
ان يذاعر او لا فليس في الية اثر الرأي والقياس في الاحكام **قوله** وكل ما وجد منهم من
غير نكير سنة **اقول** قد ثبت عند الدارمي انكار ابي بكر وعمر وعنه وهما من الخلفاء الراشدين
على القياس فان عمر قال اياك والمكائكة يعني في الكلام وروى عن عبدالله انه قال والله الذي
لا اله الا هو ما رأيت احدا كان اشد على المتتبعين من رسول الله صلعم وما رأيت احدا
كان اشد عليهم من ابي بكر واني لا ارى عمر كان اشد خوفا عليهم او لهم وروى ايضا
قال يا ايها الناس لا اذكروا لنا من كواكب شياء الثقيل لكم ولعلنا نحرم عليكم اشياء
هي لكم حلال وروى الانكار من غير واحد من الصحابة والتابعين على الرأي والقياس
لا بطلان الكلام بذلك قال السفاريني في لوازم الانوار البهية وقد غنى الصديق ثم الفارق
ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالرأي حتى قال عمر بن الخطاب ان اصحاب الرأي اعداء السنن
اعيةهم الاحاديث ان يعوها وتفلتت منهم ان يحفظوها فقالوا في الدين برايمهم فضلوا
واضلوا وقال من ايها الناس اتهموا الرأي في الدين فلقد رايتني في اني لا رد امر رسول الله
صلعم بما فاجتهد ولا الواو ذلك يوم ابي جندل يعني يوم قضية حديبية انتهى
قوله فان السنة ليست مختصة بما فعله النبي صلعم بل يعم ما فعله الخلفاء كلهم او
بعضهم اه **اقول** السنة التي هي اصل في الدين ويجب العمل بها هي فعل النبي صلى الله
عليه وسلم وقوله وتقريره واما فعل غير وقوله وتقريره فليس من الحق في شيء ولو اطلق

عليه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
ففساد فان سنة الخلفاء ليست غير السنة النبوية بل سنة الخلفاء هي السنة
النبوية والمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي والعطف لا يقتضيه للمغايرة
بحسب اللغات بل للتغاثر الاعتبار كافي له فالمعطوف عليه هو السنة النبوية من حيث انها
طريقة مسلوكة للنبي صلعم والمعطوف هو السنة النبوية من حيث انها طريقة مسلوكة
للخلفاء الراشدين فان قيل فاي فائدة لهذا العطف قلنا فائدة انه اذا علم ان الخلفاء
عملوا عليها علم ان تلك السنة غير منسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذين ساء لهم النبي
صلعم بالفرق الهالكة وهم المعتزلة والرافضة والوهابية وامثالهم فهم خارجون
عن المبحث **قول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء كانت تلك البدعة في
الاعتقادات او الاعمال والاقوال صرح به غير واحد من العلماء فيدخل فيهم
المقلدون فان التقليد من اعظم البدع فالحقبة والشافعية والحنابلة والمالكية
من يعتقدون التقليد واجبا كلهم اهل الاهواء واهل السنة انما هم اهل الحديث
واما الوهابية فان كان المراد بهم الذين يقتدون بمحمد بن عبد الوهاب النجداني
نوافقكم في كونهم داخلين في اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون كلهم من
اهل الاهواء وان كان المراد بهم اصحاب الحديث فقد غلطتم في الامرين الاول
في تسميتهم الوهابية فانهم ليظهرون التبني من النسبة الى الائمة والصحابة فكيف
يرضون بالنسبة الى محمد بن عبد الوهاب بل يسمون انفسهم اصحاب الحديث والثاني في
بلوغهم في اهل الاهواء فان كون اصحاب الحديث من اهل الاهواء بدعي يطلون
والا لزم كون جميع الصحابة والتابعين من اهل الاهواء وهو ظاهر الفساد قوله
سماهم النبي صلعم بالفرق الهالكة قلت وان كان كونهم هالكه صحيحا في نفس
الامر اما ادعاء ان النبي صلعم سماهم بالفرق الهالكة فيحتاج الى اقامة البرهان

عليه ان لم يقيم البرهان عليه ولئن يقوم فليتبوأ هذا القاتل مقعد من النار
فقد قال صلعم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعد من النار وراه البخاري **قوله**
وقد نطق الكتاب بالسنة بضرورة علم الكلام اه **اقول** علم الكلام نوعان احدهما
الذي نهي عنه ائمة الاسلام وهو العلم المشحون بالفلسفة والاحاد والايات طيل
وصرف الايات القرآنية عن معانيها الظاهرة وال اخبار النبوية عن حقائقها الباهرة
وثانيها علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في ذكر الحكيم وصحبه الخبر فراد صاحب الفجر
في هذا المقام المعتبر الاول وهو ما اجمع ائمة الهدى والسنة على ذمه قال ابو الفتح
نصر المقدسي في كتابه الحجية على تارك الحجية باسناده عن الربيع بن سليمان قال
سمعت الامام الشافعي يقول ما رايت احدا ارتدى بالكلام فافهم ولما كلمه
حضضا نفر من اهل الكلام قال لان يستلعب العبد بكل ما نهي الله عنه خلا الشك
بالله عز وجل خيره من ان يستلعب بالكلام وقال حكي في اصحاب الكلام ان يصنعوا
وينادي بهم في العشاء والقباثل هذا جزاء من ترك السنة واخذ في الكلام وقال
سيدنا الامام احمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم واياكم والخوض والمراء
فانه لا يفهم من احب الكلام وقال في علماء اهل البدع من المتكلمة لا احب احدا نجا اليهم
ولا نجا منهم ولا ياشق بهم فكل من احب الكلام لم يكن اخرا من الا الى البدعة فان الكلام
لا يدعهم الى خير فلا احب الكلام ولا الخوض ولا الجدال عليكم بالسنة والفقه الذي تستفتون
به ودعوا الجدال وكلام اهل الزيغ والمراء ادركنا الناس وما يعرفون هذا ويجانبون اهل
الكلام وقال رضي الله عنه من احب الكلام لم يفهم عاقبة الكلام لا تقول الى خيرا ما ذا الله واياكم
من الفتن وسلمنا واياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين عن ذم الكلام
واهل كلام كثير من كثر في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت
على الامام مالك بن انس وعنده رجل يسأله عن الفتن

واقدرفقال لامام مالك رضي للرجل لعلمك من اصحاب عمر بن عبيد لعن الله عمر و افانه
 ابتدع هذه البيعة من الكلام ولو كان الكلام علما التكملة به الصحابة والتابعون رض
 كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكار
 من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة سمعت ابا حنيفة يقول
 لعن الله عمر و ابن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى
 الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه العرائش بسنده الى ابى الحسن القبرولي قال
 سمعت الاستاذ ابا المعلى الجعفي يقول يا اصحابنا لا تشغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام
 يبلغني الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه ابو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام ابو الفتح
 محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابى المعلى الجعفي نعوذ به في مرض موته فاقتد
 فقال لنا اشهدوا على اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها اختلف فيها السلف الصالح
 واني امتنع على ما يموت عليه عجايز نيسابور قال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى
 قول الائمة عليكم بدين العجايز يعني نحن معصيات بالله على فطرة الاسلام لم يبدل
 ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري يقول تجاوزت
 حدا الاكثرين الى العلى وسافرت واستبقرتهم في المفاوزى وخضت بحارا ليسير الى
 قعرها وسيرت نفسي في قسيم المفاوزى وبجحت في الانكار ثم تراجع اختيارى الى
 استحسان دين العجايز وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة الحموية وقد
 اخبرنا لواقف على نهايات اقدام المتكلمين بما انتهي اليه من مرامهم لعمرى لقد طغت
 المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كفحاش على
 ذقن او قارع سن نادم وقال بعض رؤسائهم نهاية اقدام العقول عقالي واكش
 سعي العالمين ضلالا واكروا حناني وحشة من جسدنا وغاية ديننا اذى
 ووبال ولم نستقد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال قال

شيخ الاسلام ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر المصنم وتركت اهل الاسلام وعلمهم
 وخضت في الذي يخون عنه والآن ان لم يتداركني الله برحمته فالويل لفلان وهانا
 اذا امتنى على عقيدة امي ويقول الآخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام
 قال شيخ الاسلام ثم اذا تحقق عليهم الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وبما
 المعرفة به خبر ولم يقعو من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء قطرة من
 بحر بحج بالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمتابعة التي ذكرت والمكانة
 التي عنها برهنت فكيف مسافر للائمة الخوض فيه والتفتيح عما يحق به ثم انك
 اتيت ماعنه نهيت وحرمت ماعنه نفرت وهل هذا الا في بادئ الرأي مدافعة و
 جمعا للشيعتين الذين بينهما تمام الممانعة قلت انما ذهب اليه وهلك من التمام لممتنع
 وما سخر في خلدك من التدافع لمستدفع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي الفنا
 فيه والكلام الذي حذرنا منه غير الذي صنفت فيه كل امام وحافظ وفقه فعلم
 الكلام الذي نهى عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والاحاد
 والباطيل وصف الايات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن
 حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر
 فهذا لعمرى تزييق القلوب المملوكة باراقم الشبهات وشفاء الصدور المصدرة
 بتراجم المحدثات ودواء الداء العضال وبإدزهر السم القتال فهو فرض عين او
 عين فرض على كل نسبة وهو العلم الذي تعقد عليه الخصامير لدحض حجة كل متخلق و
 وسفيه فزال هذا الاشكال والله ولي الفضل كذا قال السفاريني في شرح عقيدة
قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة وداخل في الاصول
 الثلاثة بعد الكتاب السنة لقوله تعاكنتم خيرا فمما خرجت للناس **قول** الجواب
 ان الآية اذ دلالة لها على محل النزاع البتة فان انصافهم بالخيرية وكفهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتصريح بنا ثابته على كل
 الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة و
 ينهون عما هو منكرفها فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هو الكتاب والسنة
 والاجماع فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصر من العصور
 كذا في ارشاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
 ويتبع غير بسيل المؤمنين نوله ما تولى وبضله جهنم وساءت مصيرا **قوله**
 لا حجة في ذلك لان المراد بغير بسيل المؤمنين ههنا هو الخروج من دين الاسلام وغيره
 كما يفيد اللفظ ويشهد به السبب كذا في تفسير فتح القدير للشوكاني مع سلما دلالة
 هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل
 فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضول واما الكتاب
 فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا
 على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنجي عن الشيء لا يجوز
 الا اذا كان المنهي عنه متصفا واما السنة فمنها قوله صلعم لا تقوم الساعة الا على
 شر راسخ وقوله لا ترجعوا بعد كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا
 يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم يقبض العلماء حتى اذا لم يبق
 عالما اتخذ الناس رؤسا جهلا ففسلوا فافسوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعالى انما اشر
 وعلمها الناس فانها اول ما ينسب وقوله من اشرط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه
 الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عن يقوم بالواجبات كذا في الارشاد والنجي من الفقهاء
 انهم اثبتوا الاجماع بجموع الآيات والاحاديث واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه الجموع
 لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الاثباتا وبل شرقيون الحكم الذي دل عليه الاجماع
 مقطوع ومخالفة كافر وفاسق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة

عظيمة هكذا في التشاد **قول** ولما السنة فقوله صلعم لا يجتمع امتي على الضلالة ويد الله
على الجماعة ومن شذ شذ في النار **قول** الحديث رواه الترمذي عن ابن عمر ان رسول الله
صلعم قال ان الله لا يجتمع امتي او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار
اذ عرفت هذا فقد علمت ان المعتز خطأ في مواضع من الحديث الاول انه قال لا يجتمع وليس
في الحديث هذا للفظ بل لفظه ان الله لا يجتمع امتي والثاني انه حذف لفظ الشك للراوي
والثالث انه ادخل الالف واللام على ضلالة وليس في الحديث الالف واللام والجواب عنه بوجهين الاول
ان الحديث ضعيف فان في سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف قال الحافظ في التقریب سليمان
ابن سفيان التيمي مولاهم ابوسفیان المدني ضعيف من الثامنة وقال الذهبي في الكاشف سليمان
ابن سفيان التيمي مولى آل طلحة عن عبد الله بن دينار وبلال بن يحيى عنه العقدة وابوداود الطيالسي
ضعف عنه انتهى والثاني اناسلم ان الغطاء المظنون ضلالة **قول** وكذا قوله صلعم ليس من احد
يفارق الجماعة شبرا فيموت الا مائة جا هلية رواه الدارمي في سننه **قول** ليس فيه الا المنع
من مفارقة الجمع فان هذا من محل النزاع وهو كون ما يجمعوا عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها
الى الخلال وهو يؤيد ما قلنا اول الحديث وهو من راي من اميره شيئا كره فليصبر فانه ولعل المعتز
لجل هذا اسقط اول الحديث وهل هذا الا تحريف صريح **قول** وقوله تعالى ان مثل عليهم
عند الله كمثله ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون دليل على جواز القياس **قول**
كون هذا القياس قياسا لغير مسلم لكن لا كلام فيه واما كونه قياسا اصطلاحيا فغير مسلم
اما ترى ان القياس اصطلاحيا استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجا مع بينها وهذا
لا يصدق في الآية يعرف من له ادنى معرفة ومن يدعى كون القياس في الآية اصطلاحيا
فعليه الدليل **قول** وكذا قوله تعالى ولوروده الى الرسول والى اولي الامر منهم **قول**
قد عرفت جوابه فيما تقدم فقد ذكر **قول** كما في حديث قاسم بن محمد ان ابا بكر
رضا **قول** جوابه ايضا قد مر قلت كن على ذكر منه

قوله واليه يشيرون قوله صلعم لمعاذ بن حين ارسله الى اليمن اه **اقول** قد تقدم
 الجواب عليه فتذكر كن من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابى سفيان
 ان النبي صلعم سئل عن الامر ببحث ليس في كتاب لا سنة فقال ينظر فيه العابدون
 انتم فلهذا الحديث من فروع ورواية كلهم ثقات اما محمد بن مبارك فثقة من كبار
 العاشرة واما يحيى بن حمزة فثقة امام كذا في لتقريب والكاشف واما ابوسيلة فمضى
 صحابي كان من السابقين شهد بدرا قلت ابوسيلة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن
 حمزة الذي روى عن ابى سيلة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف
 تصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابى سيلة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث
 مرسل وهو ليس من الحجة في شيء عند المحققين **قوله** ويؤيد حديث عثمان بن
 عفان ان عمر قال لي اه **اقول** قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** وقال رسول
 رسول الله صلعم من سن سنة حسنة عمل بها بعد كان له مثل اجر من عمل بها من
 غير ان ينقص من اجرهم شيئا الحديث **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
 الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المعتبر من اخطاء في ثلث مواضع منه الاول
 انه كتب اجزى بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجزى بالافراد والثاني
 انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب شيئا منصوبا والواقع
 في الدارمي شيئا بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس
 ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد اجمع العلماء على ان القياس بعلة منصوب
 كحكمة اللواحة على حرفة الوطى في الحيفر لعله الاذى المستفاد من قوله تعا ولا تقر بهوا
 حتى يطهرن قطع **اقول** المنص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعا من اجل ذلك
 كتبنا على بني اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انما من الطواغيت وقوله تعا
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعا ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله هكذا

تقدر في الاصول واذا لم يكن كل نص على العلة قطعيا فكيف يكون كل قياس بالعلة المنصوصة
 قطعيا فضلا عن اجماع العلماء على هذا على ان مدعى الاجماع مطالب بالدليل الاستدلالي
 بالاجماع في مقابلة صاحب النجف مع العلم بكونه جاحل بالحجة بعيد كل البعد مع ان الاخذ
 بالعلة المنصوصة وان كان من باب القياس عند الجمهور لكنه من العمل بالنظر عند
 النافين له ومنهم صاحب النجف **قوله** والحجة القطعية يكفر جاحلها **قوله** في كلام
 من وجوه الاول ان هذه الكلية غيب سائلة فان اجماع السكوت من الادلة القطعية
 عند الخفية مع انه لا يكفر جاحلها عندهم والثاني ان المحققين من الخفية وغيرهم
 قالوا ان الكفر لا يثبت بحمد مطلق القطع بل بحجج الضرورية منه والثالث ان مطلق
 الجحد ايضا لا يكون كفرا بل ما كان لا عن تاويل وشبهة وبالحجة قول المعتز ص و
 الحجة القطعية يكفر جاحلها عموا مخالف للمحققين وليس عليه دليل من الكتاب
 والسنة فلا يسمع **قوله** وقد صرح شارح المؤطا في تفسير قوله صلعم واعتصموا
 بحبل الله جميعا **قوله** ليس في الحديث لفظ يدل على حجية الاجماع والقياس
 واما تفسير الشارح من تلقاء نفسه وفهمه ليس بحجة شرعية **قوله** فذلك من باب
 قوله صلعم اختلاف امتي رحمة **قوله** قال السيوطي اخرجه نصر المقدسي في الحجة
 والبيهقي في رسالته الاشعرية بغير سند واورده الحلي والقاض حسين واما المخرج
 وغيرهم انتقم وزعم كثير من الائمة انه لا اصل له ومثل ذلك الحديث مما لا يقول عليه
قوله على ان تنزيل الكتاب الذي هو اصل اصول الدين ثبت بالاجماع فمن انكر
 الاجماع انكر الكتاب **قوله** هذا كلام تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم اما ترى
 ان فيه فسادا من وجوه الاول انه قد ثبت في الاصول ان حجية الاجماع عند من يقول
 بما ليست الابعاد موت النبي صلعم فعلى هذا يلزم ان لا يكون تنزيل الكتاب ثابتا
 في حيوته صلعم وهذا يستلزم كفر جميع الصحابة ومن في زمنه صلعم بل وكفر النبي صلعم

اعادنا الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا في حيوة صلعم
 لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحي فمن اين نزل
 من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام عن بعد الى يوم القيامة نفوذ بالله من تلك
 الكلمات والثاني ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب والسنة واذا كان الكتاب
 ثابتا بالاجماع يلزم الدور او بواسطة وهو ظاهر وبواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
 وهو باطل والثالث ان ثبوت تنزيل الكتاب بالاجماع قول لم يقبله احد قبل هذا المعترض
 بل ثبت تنزيل الكتاب على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقتان الاولى ان تثبت
 نبوة الرسول صلعم او لا بالمعجزات ثم ثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
 والثانية ان الكتاب الى القرآن معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال في
 شرح المواقف البحث الاول في شرائطها وهي سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
 مقامه من التروك لان التصديق منه لا يحصل بما ليس من قبله انتقاه وايضا فيه المنه
 عندنا انه فعل الفاعل المختار يظهرها على يدهم يريد تصديقه بمشيئة لما يتعلق به مشيئة
 وايضا فيه اننا بينا ان لا موثر في الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا للمعجز
 انتقاه والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقدما وحديثا انكروا حجية الاجماع
 فيلزم ان يكون نوا منكرى لكتاب هذا اللازم لا يتجاسر على القول به الا من لاحظ له من
 الدين **قول** وجواز الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
 حظ له في الاسلام **قول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
 قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
 والقول بانه لا حظ لهم في الاسلام كلمة تكاد السموات يتفطرن منها وتنشأ الارض
 وتخجل الجبال ما تعلم ان الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان ان لم يكونوا
 مسلمين فمن يكون مسلما بل في هذا الكلام تكفير للنبي صلعم اعادنا الله من امثال

تلك الحذريات فانه قد ثبت في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه عنهم مع قبض العلماء بعلمهم
 فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برايمهم فيضلون ويضلون وفي سنن ابن ماجه
 من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يزل امرئ يسألني
 معذرا حتى نشأ فيهم المولدون وابناء سيايا الامم فقالوا يا الراي فضلووا واضلوا
 وهذا ان الحديثان نضان على انكار حجية القياس فيلزم من قول المعترض تكفير النبي صلى الله عليه وسلم
 العياذ بالله **قول** اما مسائل الاجماع فتزيد على عشرين الفا فمن انكار الاجماع انكر
 الدين كله لان للناس حكم الكل **اقول** من ينكر حجية الاجماع لا يسلم ان المسائل
 الاجماعية التي ليس عليها اثاره من كتاب وسنة من الدين فكيف يلزم عليه انكار الدين
 كله على ان كون المسائل الاجماعية التي ليس عليها دليل من الكتاب والسنة تزيد على
 عشرين الفا غير مسلم ومن يدعي فعلية البيان واما المسائل الاجماعية التي عليها
 دليل من الكتاب والسنة فلا ينكرها صاحب النجى بل يسلمها ويعدّها من الدين ولكن لا
 من حيث انها ثابتة بالاجماع بل من حيث انها ثابتة بالكتاب والسنة **قول** وقد بحث
 الله تعالى جل جلاله في كتاب العزيز على السؤال من اهل العلم بقوله فاستلوا اهل الذكر
 ان كنتم لا تعلمون **اقول** الآية لا تدل الا على وجوب السؤال من اهل الذكر وهو
 ليس عين التقليد فان التقليد قبول راي من لا تقوم به الحجة بلا حجة كما تقرّر
 في الاصول فلا ثبت وجوب التقليد من هذه الآية على ان هذه الآية واردة
 في سوال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيد السياق المذكور
 قبل هذا اللفظ وبعده وعلى فرض ان المراد السؤال العام فالما مؤيد لهم
 هم اهل الذكر والذكر هو كتاب الله وسنة رسوله لا غيرهما ولا اظن مخالفا
 يخالف في هذا لان هذه الشريعة المطهرة هي اما من الله عن وجل

وذلك هو القرآن الكريم ومن رسول صلعم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك
 واذا كان المأمور بسؤالهم هم اهل القرآن والحديث فالآية الكريمة حجة على المقلدة
 لا لهم لان المراد انهم يسألون اهل ذلك فيخرجونهم به فالجواب من المسؤولين ان يقولوا
 قال الله كذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريد
 المقلد المستدل بما كذا افاد العلامة ابو الطيب ام فيضه في فتح البيان **قوله** وحث
 النبي صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين للشخص بقوله اصحابي كالنجوم بأيهم
 اقتديتم اهتديتم **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث ضعيف رواه
 عبد الرحيم بن زيد العم عن ابيه قال ابن معين هو كذاب وقال السعدك ليس بثقة
 وقال البخاري تركوه وقال بساطة حديثه متروك وقال ابو زرعة واه وقال بوداود
 ضعيف وابوه ضعيف ايضا وقد روى هذا الحديث من غير طريق ولا يصح شئ منها
 قال ابن كثير في كلامه على احاديث المنتقى والثاني الثابت منه انما هو الاقتداء بالصحة
 وهو ليس عين التقليد ومن يدعى فعلية البيان والثالث ان التعيين للشخص لا
 يثبت اصلا من الحديث فلا محذور لقول المعترض مع التعيين للشخص والرابع
 انه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الا تقليد الصحابة وهو غير جائز
 للعامة على ما صرح به عامة الخفية في اصولهم **قوله** وامر امرأه صهايا بالاقتداء بابي بكر
 وعمر رضي بقوله اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر **اقول** فيه ان الاقتداء ليس
 عين التقليد اما ترى ان الله تعالى قد امر رسول صلعم باقتداء ههنا الانبياء عم في قوله
 تعالى اولئك الذين هدى الله فبهم اهتدوا وفي قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع
 ملائكة ابراهيم حينئذ وامر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم في قوله تعالى لقد كان لكم
 في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا واقتداء
 ابراهيم عم والذين معه في قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه

وفي قوله تعالى لقد كان لكم فيهم اُسوة حسنة وقد ثبت في الصحيحين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلى قاعدا يقتدى ابو بكر يصلو رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يقتدون يصلون الى بكر ايضا
في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليقتدى به وفي صحيح مسلم قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم تقتلوا قاتلوا وليا تترككم من بعدكم وفي الخمسة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انت امامهم واقتدوا بضعفهم فهل يقول رجل مسلم ان الاقتداء في تيك الايات والآحاد
هو التقليد اذ اعرفت هذا فقد علمت ان الاقتداء في الحديث الذي ذكره المعترض
ليس بضاع على التقليد على ان الحديث ضعيف فان في سنده ما المرادى وهو شيعي
ضعيف كذا في التقريب والكاشف **قوله** وكذلك حديث عطاء في قوله تعالى واطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم اه **أقول** في كلامهم من وجوه الاول ازالة الاستدلال
فيما هنالك اما بتفسير عطاء ولفظ الكتاب فان كان الاول فيعارضه تفسير البقرة
ان اولى الامر هم الامراء وهو الراجح لصحة الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالامر بطاعة
الائمة والولاة فيما كان لله وللمسلمين مصلحة فاذا زال عن الكتاب والسنة فلا طاعة
له وانما تجب طاعته فيما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت في عبد الله بن حذافة بن
قيس بن عدي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية وقصته معروفة كذا في فتح البيان وان كان
الثاني فقيه انه ليس في الآية ما يدل على تقليد المجتهدين ومن يدعى فعلية البيان
والثاني ان للمفسرين في تفسيرها قولين احدهما انهم الامراء والثاني انهم العلماء
ولا يعتنم ارادة الطائفتين من الآية الكريمة ولكن اين هذا من الدلالة على مراد
المقلدين فانه لا طاعة لاحدهما الا اذا امروا بطاعة الله على وفق سنة رسوله وشرعيته
والثالث ان العلماء انما ارشدوا غيرهم الى ترك تقليدهم ونهواهم عن ذلك كما روى
عن الائمة الاربعة وغيرهم على ما سياتي عن قريب فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا
ان في العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى معصية الله

ولا طاعة فيها بنص حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لان
 ارشاده هو لامر العامة الذين لا يعقلون الحج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك
 بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب السنة الاوسط
 اراها العلماء الذين يقلدونهم فاعملوا به علموا به وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون
 الى كتاب سنة بل من شرط التقليد الذي يصيبوا به ان يقبل من امامه ايه ولا يقول على رآه
 ولا يسأل عن كتاب ولا سنة فان سأل عنها خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بالحج
 والراي انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة اولي الامر تدبير الحروب التي تهم
 الناس الانتفاع بارائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد
 الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخل
 تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخامس انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم في
 الامور الشرعية في مثل الواجبات الخيرة وواجبات الكفاية فاذا امروا بواجب من الواجبات
 الخيرة او الزموا بعض الاشخاص بالدخول في واجبات الكفاية لزم ذلك فهذا امر شرعي
 وجب فيه الطاعة وبالجملة فهذه الطاعة لا ولي الا امر المذكورة في الآية هي الطاعة التي
 ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامر وما لم يامر واعصية الله او يرى المأمور
 كفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد
 في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين غالبيتهم الجاهل والبعد عن العلم في تدبير
 المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة
 فقد اغتنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسول المظهرة صلعم وهذا الذي كنا كله
 ماخوذ من فتح البيان **قوله** وكذلك كذا يعمر بن عبد العزيز الى الافاق اه **اقول**
 فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحجة في شيء والثاني
 ان دلالة على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضه كل قوم بما اجتمع عليه

فقرأهم بعد معرفته دليلهم من الكتاب والسنة فلا يكون من التقليد في شيء **قول**
 فعلم من الآثار المتقدمة أن الهداية وهو السلوك إلى طريق الصحابة موقوف
 على الاقتداء بالمجتهدين **أقول** مع قطع النظر عما مر فتدنا من الضعف عند
 الدلالة على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شيء منها إلا في قوله أصحاح
 كما لنجوم بإيهم اقتديتم اهتديتم وهذا أيضا ليس فيه ما يدل على أن الهداية متوقفة
 على الاقتداء بالمجتهدين ومن يدعي فعلية البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء و
 التقليد بين فإن الاقتداء جائز أن يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون
 كذلك على ما يدل عليه تعريفه **قول** تفرحت على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا
 مجتهدين في زمانهم مقرونا بالتعيين **الخصا** **قول** لا بطلانه وجه الأول اه
 لا يدل على أن التقليد والكلام إنما هو فيه والثاني أن الحديث لو دل على
 تقليد أهل على تقليد سائر الصحابة فالتقليد بقوله الذين كانوا مجتهدين في زمانهم
 يقتضي من عند نفسه من دون دليل يدل عليه والثالث أن الحديث لا دلالة له
 على تعيين الشخص فلا يصح قوله مقرونا بالتعيين الشخص ومن يدعي فعلية
 البيان **قول** فلو كان التقليد الذي هو الاقتداء بأئمة الذين أصروا
 محذورا **أقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فإن التقليد
 في اللغة جعل لقادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقدم به الحجة
 بلا دليل والاقتداء هو الاتباع إذا عرفت هذا علمت أن التقليد بكل معنيين
 اللغوي والاصطلاحي ليس عينا للاقتداء أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه خالف
 بالاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل العكس فإن الخاص
 لا يتحقق بدون العام **قول** لأن تعيين الشخص هو المنطوق للحديث **أقول**
 بتعيين الشخص ليس منطوق الحديث الاتري أن لفظي لا يدل على التعيين قال

نكاحاً على دعوة الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا قلنا الاسماء الحسنية فكما يحجى دعوى
 الله ودعوة الرحمن على الانفراد وعلى سبيل الاجتماع كل ينبغي ان يصح الاقتداء به
 غير معين من الصحابة على الانفراد وبجماعة من الصحابة على سبيل الاجتماع ويؤيده
 ما قال الخفيفون انفسهم في اصولهم انه اذا قل بطي اي عبيك ضربك فهو حق فتوا
 كل منهم ان ضربوا المخاطب جلة مجتمعين او متفرقين وههنا نظريه قد قام على
قول والمجتهد لا ينكر على مجتهد **اقول** ما اذا اراد به ان اراد ان المجتهد لا يحد
 على مسألة يستنبطها المجتهد الاخر فهذا غلط واضح فهذه دواوين الاسلام مشتملة
 بانكار بعض المجتهدين على مسائل الآخرين في زمن الصحابة والتابعين واتباع
 التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد اخر يعني كل
 مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الاخر ولا يطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين
 لا يسلمون اجتهاد البعض الاخرين ولا يسمونه مجتهدين وان اراد ان المجتهد لا
 ينكر على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلم الصبي والبله فانه بعد تسليم
 اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فما معنى ذكره واقامة البرهان عليه
قول ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة **اقول**
 فيه كلام من وجوه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النجاشي والاستدلال في
 مقابلة بالاجماع شئ عجيب والثاني لا بد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في اى
 زمان انعقد ومن نقله اليه يستدحى ودونه لا يسمع وآتت ان هذا الاجماع
 لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة
 لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
 الاصناف الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذرا لاطلاع على الاجماع لا
 اجماع الصحابة حيث كان المصنفون وهم العلماء منهم في قلعة واما الآن بعد تشا

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار الخدم من قريب عهد من
 الصحابة وقوة حفظه وشدة اطاعه على الامور الثقيلة قال والمنصف يعلم انه لا خير
 من الاجماع الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع
 منهم او ينقل اهل التواتر اليه ولا سبيل الى ذلك الا في عصر الصحابة وامان بعدهم فلا
 انتهى كذا في حصول المأمول من علم الاصول والاربع ان التقليد في المسائل الفرعية العملية
 مما اختلف في جوازه قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في المسيل البحار المتدقق على
 حقائق الازهار واما الكلام على التقليد في المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب
 الجمهور الى انه غير جائز قال القرافي مذهب مالك وجهه العلماء وجوب الاجتهاد
 وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النجى عن التقليد ورواه عن مالك وابي
 حنيفة والشافعي وروى المروزي عن الشافعي في اول مختصره انه لم يزل ينهى عن
 تقليد وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصروفة بالنجى عن التقليد
 لهم في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد
 وان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة
 فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم في هذه المسئلة كما ينبغي وقد حكى عن بعض الحشوية
 انهم يوجبون التقليد ويكرهون النظر وهو لا علم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى
 اوصوا على غيرهم فان التقليد جهل وليس يعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا لا يجب
 على العامي ويكره على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هؤلاء
 الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقولون على انفسهم بانهم مقلدون والمعتبر في
 الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجب من بعض المصنفين في الاصول
 فانه ينسب هذا القول المشتغل على التفصيل الى الاكث وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم
 الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة منهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا بجوازه وكذلك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصر
 في ثمان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروى له النص
 فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شيء بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه
 في المسئلة والسؤال عن الحجة الشرعية وقد عرفت مما قدمنا ان المقلد انما يعمل بالترك
 لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم محضون
 باليخ من التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان في عصرهم منكرا لذلك اشد انكارا وان
 اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتد بخلاف المقلد فكيف ينقد
 بقولهم الابعاء وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم في كل عصر منكري
 للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يات من جواز التقليد
 فضلا عما اوجب بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قطا انتهى ما في السيل فاذا كانت
 مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد
 واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يحل الا لواحد من الاربعة
 والخامسون كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاربعة
 من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا صاحب
 مذهب مستقل شاع مذهب وكثرا اتباعه وكان جنيدا لبغدادك اول اعلى مذهبه
 وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في التهذيب الاسماء ومراة الجنان وغيرها
 ومنهم داود الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين
 وعنه العيني في شرح البحار من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشيرازي
 في طبقاته من الائمة المتبوعين في لفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري
 قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلد احدا وكان ابن طرازي على
 مذهبه وقال اليافعي كان مجتهدا لا يقلد احدا قال السيوطي بلغ رتبة الاجتهاد

ودون لنفسه مذهباً مستقلاً وله اتباع قلادة واقفوا وقضوا بمنصبه ليمسوا بالحقيقة
 انتهى وإذا كان الحال ما ذكر فكيف يصح القول بانعقاد الاجماع على ان التقليد لا يجوز
 الا لواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازي مائة الاثمة الاربعة بقوله
 تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض اه **اقول**
 قد غلط المعترض في هذا المقام غلطا فاحشاً بانه ان المراد بالاثمة الاربعة في كلام
 الامام الرازي الخلفاء الراشدون ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم لا الفقهاء
 الاربعة الامام ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وعبارة الرازي
 في التفسير هكذا دلت الآية على مائة الاثمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في
 الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضى وان يبدلهم بعد
 خيبرهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف
 غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا يني بعده لانه خاتم الانبياء فاذا المراد بهذا
 الاستخلاف طريقة الائمة ومعلوم ان بعد الرسول لا استخلاف الذي هذا
 وصفاً ما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة
 وحصل التمكن وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رضي الله عنه لانه لم
 يتفرغ بجهاد الكفار لا اشتغاله بحاربة من خالفه من اهل الصلوة فنبت بهذا
 دلالة على صحة خلافة هؤلاء انتهى ثم قال بعد سطو فثبت بهذا صحة اامة
 الاثمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعين على ابي بكر وعمر وعثمان وقول الخوارج
 الطاعين على عثمان وعلى انتهى كلامه **قوله** واخبر النبي صلعم عن بعض الاثمة بقوله
 يوشك ان يضرب الناس كباد الا بل يطلبون العلم فلا يجدون احداً اعلم من
 عالم المدينة قال الترمذي قال ابن عيينة رضي الامام مالك **قوله** فيه كلام من

وجه الأول ان غاية ما يثبت من الحديث فضل بعض من الاربعة وذلك لا يقتضيه وجه
 تقليده فلا يتم التقريب والثاني ان في تعيين مصداق الحديث اختلافا فقد روى
 اسحق بن موسى عن ابن عيينة نفسه خلافا حيث قال وسمعت ابن عيينة انه قال هو
 العمري الزاهد كذا في مشكاة المصابيح فلا تكون على هذا في الحديث دلالة على فضل
 بعض من الاربعة والثالث ان في نفس الحديث ما يبطل التقليد فان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال فيه يطلب العلم والنقل ليس من العلم في شيء **قول** ان العلوم كانت في
 الصدور وفي صحف غير مرتبة في هذين العهدين وكذا قادرين اه **اقول**
 هذا لا يصلح وجه للترك تقليد الصحابة واختيار تقليد غيرهم من الائمة الاربعة فان
 الدليل في هذا الباب انما هو حديث اصحابي كالنجوم وحديث ائمة وبالذين من
 بعدهم والاعتداء فيه مطلق غير مقيد بكون العلوم في صحف مرتبة فهذا تقييد للمطلق
 من قبل نفسه من غير دليل شرعي وهو غير جائز با تفاق المسلمين والعجب ان
 القائلين بوجوب تقليد امام معين من الائمة الاربعة يستدلون بحديث فيه
 ذكر الاعتداء بالصحابة ثم يوجبون تقليد من لا ذكر لهم في الحديث ولا يجوزون
 تقليد من له ذكر في الحديث ولا ريب ان هذا عكس القضية وقلب الموضوع على
 ان علوم الصحابة والتابعين وفتاويهم وان كانت في الصدور وفي صحف
 غير مرتبة في هذين العهدين ولكنها كتبت بعد في صحف مرتبة فهي الآن مضبوطة
 فوق ضبط فتاوى الائمة الاربعة موجودة في كتب الآثار باسانيد صحيحة وحجة
 بخلاف اكثر اقوال الائمة المنقولة في كتب الفقه فانها مذكورة بلا سند **قول** ولم
 تختلف الامة فيها **اقول** هذا انكار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة
 والتابعين فيما بينهم اجلي من ان يخفى على احد **قول** ولذلك لم يشتهر اقوالهم
 ولم يضبط مداهم **اقول** هذا كذب صريح فان اقوال الصحابة والتابعين

مكتوبة في كتب الآثار باسانيدها واشتهارها وضبطها اقوى من اشتها اقوال الائمة
الاربعة وضبطها **قوله** واول من نقل العلم من الصدر الى القسطاس **اقول** هذا
غير مسلم فان من قبلهم من التابعين كالزهرى والربيع بن صبيح وسعيد وغيرهم
شرحوا في نقل العلم من الصدر الى القسطاس وتدوينه قال الكافى في مقدمة الفقه و
اول من جمع في ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن عمرو بن عمرو وغيرهما وكانوا
يصنفون كل باب على حدة الى ان انتهوا الى كيار الطبقة الثالثة وصنفوا
مالك بن انس الموطا بالمدينة وعبد الملك بن جريح بمكة وعبد الرحمن الاوزاعي
بالشام وسفيان الثوري بالكوفة وحامد بن سلمة بن دينار بالبصرة انتهى وقال
القسطاني في ارشاد السالك واول من دون الحديث ابن شهاب الزهري
على اس المائة بامر بن عمر بن عبد العزيز ثم كثرت التدوين ثم التضييف وحصل بذلك
خير كثير انتهى وقال ابن الاثير الجعفي في مقدمة كتابه جامع الاصول قيل ان
اول كتاب صنف في الاسلام كتاب ابن جريح وقيل موطا مالك وقيل ان اول
من صنفه يوب الربيع بن صبيح بالبصرة ثم انتشر جمع الحديث وتدوينه
وسطره في الاجزاء والكتب وقال السيوطي في كتابه الوسائل الى معرفة الاوائل
اول من دون الحديث ابن شهاب الزهري في خلافة عمر بن عبد العزيز بامر
ذكره الكافى ابن حجر في شرح البخاري اخبر ابو نعيم في حلية الاولياء عن مالك
ابن النضر قال اول من دون العلم ابن شهاب وقال مالك في الموطا برواية محمد
ابن الحسن اخبرنا يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز كتب الى ابي بكر بن محمد
ابن عمرو بن حزم ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلعم او سنة او حديث
عمر او نحو هذا فاكتبه لي فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء واول من صنف
في الحديث ورتبه على الابواب مالك بالمدينة وابن جريح بمكة والربيع بن صبيح

اوسعيد بن ابي عمرو بن اوس جاد بن سلمة بالبصرة وسفيان الثوري بالكوفة والاوزاعي
 بالشام وهشيم بواسط ومعمري باليمن وجري بن عبد الحميد بالري وابن المبارك
 بنجراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقي وكان هؤلاء في عصر واحد فلا يدري
 ايهم سبق وذلك في سنة بضع واربعين ومائة وقال في تنوير الحالك ويقال ان
 اول ما صنف في الاسلام كتاب ابن جريح في الآثار وحروف من التفاسير ثم كتاب
 معمريين راشد الصنع باليمن جمع فيه ستين منشورة ميسرة ثم كتاب المؤطا
 بالمدينة لمالك ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير في احرف من القرآن
 وفي الاحاديث المتفرقة وجامع سفيان الثوري صنفه ايضا في هذه المدة قبل
 انها صفت سنة ستين ومائة انتهى فقد ثبت بهذه العبارات ان القول بان
 ابا حنيفة رح اول من نقل العلم من الصدور الى القسطاس غلط فاصحح على انه ما ذا
 اراد بنقل العلم من الصدور الى القسطاس ان اراد ان الامام ابا حنيفة نقل العلم من
 الصدور الى القسطاس في صحف مرتبة فهذا كان موجعا باعتراؤك في عهد
 الصحابة والتابعين ايضا فواجه ترك تقليدهم وان اراد ان الامام ابا حنيفة
 نقله في صحف مرتبة ودون فيه الكتب فهذا يدعي المبالغة فانه لا يعلم كتابا تاليفا
 للامام غير الفقه الاكبر لا يقال المراد بالعلم الفقه بقريته قوله ودون الفقه وكون
 الامام اول من دون الفقه ثابت قال السيد محمد امين في رد المحتار فتدبره وحسنه
 الى كثير اصوله وفرع فروعهم واوضح سبله امام الامة وسراج الامة ابو حنيفة النعمان
 فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم وتبعه مالك
 في مؤلفه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو اول من وضع كتاب
 الفرائض وكتاب الشروط وكذا في النجيات الحسنان في ترجمة ابي حنيفة النعمان للعلامة
 ابن حجر انتهى لانا نقول كون الامام اول من دون الفقه ايضا غير مسلم اما ترى ان الامام

ليس له كتاب في الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال
 الجوى ان ابا حنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشهر
 وهذا وان كان قولا متعقبا لكن خلافا غير مشهور فلا يعتد به وقولنا نرجح الملكى
 من هذا الباب ليس مما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصرحون بخلاف ما قاله ابن
 حجر فانهم قالوا خبر الفقه محمد والناس يا كلنى من خبئه قال الخطاوى فتقوله
 وخبئه محمد اى جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام
 واظهر الغث والسمين وكثرت الحوادث في زمنه فصار يدونها اعتقوله فساد
 الناس لى يا قى الناس يا كلنى من خبئه اى من الفقه الذى دونه وحققه فعلى
 هذا لو قيل ل محمد بن الحسن الشيباني انه اول من دون فقه ابا حنيفة مع لكان اقرب
 نعم قالت الحنفية ان الامام ابا حنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خباياه واوضح
 المقصود منه واكثر اصوله وفروع كذا قال الخطاوى والشامى وقال الشافعى
 الناس عيال على ابي حنيفة فى الفقه وهذان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول
 من نقل العلم من الحدود الى القرطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله**
 وانما اصول **اقول** ليس الامام اول من الفنا اصول بل هو ابو يوسف
 فقد روى الخليل في تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضى القضاة اول
 من وضع الكتب فى اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة كذا فى رد المحتار والشافعى
 قال الاستوى الشافعى اول من صنف فى اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطى فى حسن
 المحاضرة **قوله** وكانت العلة الغاية لتأليف الفقه ونقله فى القرطاس على ترتيب
 الابواب والافصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة فى ذلك العصر **اقول**
 هذا ادل دليل على جهل قائله فان العلة الغاية يكون وجودها الذهني مقدما على
 المعلول ووجوده الخارجى مؤخر عنه وهناك وجود الاختلاف الخارجى مقدم

على التأليف فكيف يتصور كون الاختلاف علة غاية لتأليف الفقه **قوله** الى ان ختم
الاقتداء بالامام احمد بن حنبل **قوله** هذا قول لا دليل عليه فلا يضع اليه
قوله مورد الحديث لا يتخلو عن التخصيص لا ابى بكر وعمر **قوله** العجبة من الحنفية
انهم لا يجوزون تقليد الصحابة ولا ابى بكر وعمر مع ان الحديث ناطق باقتدائهم و
يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس في الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن
تقليدهم **قوله** وبذلك المورد انعقد الاجماع اه **قوله** قد عرفت في سلف
القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة عند من يرد عليه هذا المعترض **قوله** ان
الاجتهاد قد اختتم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شروط المجتهد اه
قوله فيه وجوه من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء في هذا المطلوب قد
اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم في رسائله ان القياس بعد الاربعة
منقطع فليس لاحد بعد ها ان يقيس مسألة على مسألة كذا قال الطحاوي في الشارح
في حاشيته ما على الدر المختار وقال بعض المتعصبين اختتم الاجتهاد المطلق على
الاثثة الاربعة والاجتهاد في المذهب على العلامة المنسفة ذكره للملا نظام الدين
وابنه بحر العلوم في شرح المسلم وسند ذكر عبارتهما عن قريب وذكر صاحب الدر المختار
انهم ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيت زمان والاخذ بواحدة
منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والثاني ان دعوى انعقاد
الاجماع لم ابا احد من الفقهاء الحنفية ذكرها في كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع
من كتاب يعتمد عليه نعم قد قال الرافعي من الشافعية الخلق كالمستفيدين على انه
لا يجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان
الذكر كشي قد رد عليه كما ستعرف عن قريب وقال السيد العلامة محمد ابن اسمعيل
الامير ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما قبلها

على ما قاله القاضيه وهذا ايضا لا يثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر وثالثا لثان الحنفية
 انفسهم ابطالوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدين في شرح المسلم اعلم ان بعض
 المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولهم يوجد مجتهد مطلق
 بعدهم والاجتهاد في المذهب اختتم على العلاقة النسبة صاحب لكن ولم يوجد مجتهد
 في المذهب بعده وهذا غلط ورحم بالغيب فان سئل من اين علمتم هذا لا يقدر ان
 على ايراد دليل اصلا ثم هو اخبار بالغيب تحكم على قدرة الله تعالى فمن اين يحصل
 علم ان لا يوجد الى يوم القيامة احد يتفضل الله عليه ببين له مقام الاجتهاد فاجتنب
 عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلي بحر العلوم في شرح المسلم ثم ان من
 الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلاقة النسبة واختتم الاجتهاد به وعنوا
 الاجتهاد في المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتى لا يوجبوا
 تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هو من هو سائرهم لم ياتوا بدليل ولا
 يعا بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث انهم افتوا بغيب علم فضلوا واضلوا
 ولم يفهموا ان هذا اخبار بالغيب في خمس لا يعلمها الا الله تعالى انتهى والرابع
 ان غير الحنفية من اهل العلم ايضا ردوا على هذا القول المبتدع قال الامام الشوكاني
 في ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد كالغزالي والقفال
 وغيرهما مما يقضيه منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد
 عاصروا القفال والغزالي والرازي والرافعي من الائمة القائلين بعلوم الاجتهاد
 على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له الامام بعلم التاريخ واطلاع على احوال
 علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بلى قد جاء بعدهم من اهل العلم
 جمع الله لعن العلوم فوق ما اعتداه اهل العلم في الاجتهاد وانهم قالوا ذلك
 لاجتناب الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل

هو اداء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه
دعوى من ابطال الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تبسّر
العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبة عليهم وعلى اهل عصوهم فهذه ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد ليسر الله للمتأخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى
حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الامة على التفسير والتجريح
والتحجير والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتأخرين
يسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوي واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين اغا اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا
واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب السنة انتهى ثم قال فما هذه باول قاصرة جاء بها المقلدون ولا هي باول
مقالة باطلة قالها المفسرون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه
الشرعية المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعة المصطفى
لكل عباده ثم على عباده الذين تعبد بهم الله بالكتاب والسنة يا الله العجيب من مقالات
هي جهالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة
كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا
بمن كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل العشي الا هذا سبحانه هذا بهتان عظيم وقال السيد العلامة

الكبير محمد بن اسمعيل بن صلاح الميرزا هاشم رشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما
 قول القاضى شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احوال جماعة من المتأخرين الاجتهاد
 المطلق لتعسر التصحيح والاهلية لذلك فكلهم لا يليق صدوره عن مثله فانه على الحالة
 بالتعسر وغير خاف على ناظره لو سلم التعسر لبعض طرقه لا تصير محالاً غاية انه يصير
 متعسراً محالاً ولكن قد طبقت عادة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاحصار وما
 قبلها على ما قاله القاضى واشتد منهم الكبير على من يدعى الاجتهاد من علماءهم قائلين انه
 قد تقدّر ذلك من بعد الائمة الاربعة وضاق مجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعده
 سعة واطالوا ذلك بالاطاثل نخبة فانه غير خاف على من له بناءة ان هذا منهم تحقق بل
 ليس عليه تعويل ومجرد استبعاد لا تحول فعاقة الاذكياء النقاد وكان اولئك
 المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظمتهم لما وهبه الله لهم من
 العلم والدين في صدور الاعيان من المتأخرين ظنوا انهم غير مخلوقين من سلالة
 من طين ولو نظر وابعين الانصاف وتبعوا احوال الاسلاف والاختلاف لعلوم
 يقيينا ان في المتأخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعاً واكثراً
 في علوم الاجتهاد اتساعاً قد قبضهم الله تعالى بحفظ علوم الاجتهاد من كل ذى همة
 صادقة ونية سالحة من العباد قد قربوا للمتأخرين لهم منها كل بعيد ومهدوها
 لهم كل تمهيداً حتى ثم قال ايضاً اذا عرفت هذا فكيف يحال في حق المتأخرين
 الاجتهاد المطلق لتعسر بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد
 على ايدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت مما سقناه ان الله وله الحمد
 والمنة قد قبض للمتأخرين ائمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية و
 واحد يثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور و
 ذلوا لهم صغاب المعارف وقادوها الى كل ذكى عارف ودونوا الاصول واللغة

بأنواعها مع انتشارها وانتاعها وأدخلوا علوم الاجتهاد لاهلها من كل باب تارة
 بإيجاز وتارة بأسهاب واطناب وهذا شئ لا شك فيه لا ارتياب ولا يجهل إلا
 من ليس من أهل الباب الذين نخمهم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالحق الذي ليس
 عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد في هذه الاعصار وأنه اسهل منه في الاعصار
 الخالية لمن له في الدين همة عالية ورزقه الله فهما صافيا وفكرا صحيحا ونباهة في
 علمي السنة والكتاب فاتها كانت الاحاديث في الاعصار الخالية متفرقة في صدور
 الرجال وعلوم اللغة في افواه سكان البوادي ورؤس الجبال حتى جمعت متفرقاتها
 ولغقت هزقاتها حتى لا يحتاج طالب العلم في هذه الاعصار الى الخروج من الوطن
 والى بلد الرجل والظعن فيا عجايبه حين تفضل الله بجمعها من الاغوار والنجار
 وسهل سياقها للعباد حتى اينعت رياضها وارتعت حياضها واجريت عيونها
 وتهدلت شجراتها عضونها وقاص في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضنها
 وحل ساعدها وكثر معينها تقول تعذر بالاجتهاد ما هذا والله الامن كفارت
 النعمة وحجودها والاخلاد الى صغافرة وركوبها الا انه لا بد مع ذلك اولا
 من غسل فكرته عن ادران العصبية وقطع مادة الوسواس والمذهبية وسؤال
 للفتح عن الفتح العليم وتعرض للفضل لله فان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء
 والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد في هذه
 الاعصار وأنه محال ما هذا الا منع ما بسطه الله من فضله لفحول الرجال استنبط
 لما خرج من يديه واستصعبا لما لم يكن لديه وكم للمتأخرين من استنباطات
 رائقة واستدلالات صادقة ما حاط حولها الاولون ولا عرفها منهم الناظرون
 والادارت في بصائر المستبصرين والجلالت في افكار المفكرين انتهى وقال
 السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في كتابه لقواعد قد كثر استعظام الناس

في هذا الزمان للاجتهاد واستبعادهم له حتى صار كالمستحيل فيما بينهم وما كان السلف
 يشددون هذا التشديد العظيم ولا هو بالسهل للهيئ ولكن قريبا مع الخبرها وصحة
 الذوق والسلافة من أفة البلادة نعم قد كان أعظم مشقة واعزها لا قبل بتدوين
 السنن والآيات واللغة وحصر قواعد العربية والمعاني والاصول فان احدا
 مع ضعف الهمة لو تعرض لذلك والاحاديث غير مدونة واحتاج الى الرحلة لها بل
 الحديث الواحد منها الى اقاصى البلاد واستخراجها من صدر الحفظ وعلوم العربية
 منتشرة في محال العرب من اوديتهم وبواديهم ومياهم ومراعيهم وعلوم النظر
 مطموسة المعالم دأوسة المناهج لا يعرف احد منها مسلكا ولا يرمى الى سبيلها علما
 لعرف حج ان المتقدمين هم الرجال وانه من ربات الحجال فهذا يعرف اديبين
 الاول ان المتقدمين لهم الفضل على المتأخرين وان بلغ في التصنيف ما لم يبلغوه
 وحظ في بعض المسائل النادرة في الانظار ما لم يدركوه فانهم اشتغلوا بما هو
 اهم من ذلك وانقطعوا في تهديد متوهمات المسالك فهم بمنزلة من استخرج العين
 العظيمة واختر مساقيرها وامرها في مجاريها والمتأخر بمنزلة من نظر في ايها اعتد
 مذاقا والذ شربا واورد في الصدور واهنى واخف في الطبع وامرى الادب ^{الكتاب}
 ان لا يعجب بتيسير الاجتهاد له وسهولته عليه ويظن ان ذلك لفرط ذكائه وعلو
 همة وليعرف ان سبب سعي غيره قرب منه البعيد وسهل له الشديدي فيكثر
 لهم الدعاء ويحسن عليهم الشاء ولا يكن من كفار النعم واشباه النعم فانما يعرف
 الفضل لاهل الفضل من هو منهم ويهذين الادبين يبطل تشنيع الجاهل بان
 من خالف الاوائل في بعض المسائل فقد ادعى الترفع عليهم ولو كان هذا
 الخيال صحيحا لزم ان التابعين قد ادعوا الفضل على السابقين الاولين من
 الانصار والمهاجرين وان الائمة المتأخرين قد ادعوا ان لهم الفضل على المتقدمين

وهيهات هيهات ما زال لفضل المتقدم معروفا وما برح السابق بالتفضيل موصفا
 انتهى والخامس أنه اختلق أهل العلم في أنه هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين أم لا فذهب
 جمع إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله مبين للناس ما نزل إليهم به فالت
 الحنابلة ويدل على ذلك ما صرح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
 ظاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكى الزركشي في البحر عن الأكثرين أنه يجوز خلو العصر
 عن المجتهد كذا في الإرشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف يتأتى القول بأنه انقضاء
 الإجماع على اختتام الاجتهاد ومن ثم قال الزركشي ونقل الاتفاق عجيب في المسئلة
 خلافة بيننا وبين الحنابلة وساعدتهم بعض أئمتنا آساد سوان جماعة من أهل
 العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفك أن القول بكون الاجتهاد
 فرضاً يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا في الإرشاد فكيف يصح القول بانقضاء
 الإجماع على انقطاع الاجتهاد السابع أنه ما ذا أريد بالإجماع فإن أراد إجماع خير
 القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فاتهامة قد
 خلت من قبل القرن الرابع والأربعائة وثمان مائة أكثر الأئمة الأربعة فكيف
 يتأتى منهم الإجماع على انقضاء الاجتهاد في زمان لم يكونوا فيه موجودين فإن هذا
 أخبار بالغيب تحكم على قدرة الله تعالى وشأنهم أعز وأرفع من أن ترتكبوا هذه
 الخبيسة فإن أراد إجماع الأئمة الأربعة فهذا أيضاً من أبطال الباطلات فإنه كيف
 يمكن منهم الإجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان يأتي بعدهم رجاء بالغيب أن
 أراد إجماع المقلدين للأئمة الأربعة فلا اعتداد بأقوال المقلدين في شيء فضلاً
 عن أن ينعقد بهم إجماع كما تقر في الأصول الثامن أن انقطاع الاجتهاد
 لا يقتضيه التقليد فإن ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل
 للعالم عن الشرع فيما يعرض له ليعن رايه البحث واجتهاده المحض وعلى هذا كان

عمل المقصدين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع أهل هذه القرون
الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الإطلاق فلا وسع الله عليه التوسع ما ذا
اراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه ان اراد انقطاعه في المذهب الخفيف فيعد تسليماً
كما قال لعلامة الحديث وفي الله الدهلي في الاضاف انقض المجتهد المطلق المنتسب
في المذهب الامام الحنيفة بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لا يكون الا محدثاً
جيداً واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديماً وحديثاً وانما كان فيه المجتهدون في المذهب
وهذا الاجتهاد اراد من قال في الشروط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى لا يصح القول
بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع والاربعائة والائمة الاربعة بل وجب ان
يقال انقض الاجتهاد في المذهب الخفيف بعد المائة الثالثة على ان انقض الاجتهاد
في المذهب الخفيف لا يقتضيه الزام التقليد على غير الخفيف الذي هو مطلب المعارضة وان
اراد انقطاعه في غير المذهب الخفيف فغير مسلم قال في الاضاف وقل المجتهد المنتسب
في مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فانه لا يعد تفرداً وحجاً في المذهب كما بنى
عبد البر والقاضي ابى بكر بن العربي وامام مذهب الشافعي فاكث المذاهب مجتهداً مستقلاً
مطلقاً ومجتهداً في المذهب اكثر المذاهب اصولياً ومتكماً وافرهما مفسراً للقراءات
وشارحاً للحديث واسنداً لها اسناداً ورواية واقواها اعتناء بترجيح بعض الاقوال
والوجه على بعض وكل ذلك لا يخفى على من مارس المذهب اشتغلاً بها وكان اوائل
اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده في جميع مجتهداته حتى
نشأ ابن شريح فاسس قواعد التقليد والتحريم ثم جاوز اصحابه عيشون في سبيل
وينسجون على منواله ولذلك يعد من المجتهدين على راس المائتين وامام مذهب احمد
فكان قليلاً قديماً وحديثاً وكان فيه المجتهدون طبقه بعد طبقه الى ان انقض
في المائة التاسعة واضمحل المذهب في اكثر البلاد اللهم الا ناس قليلون بمصر بغداد

انتهى ملخصا وقال العلامة الامام محمد بن علي الشوكاني في الارشاد ولما كان هؤلاء
 الذين صرحوا بعدم وجوب المجتهدين شافعية فما نحن نوضح لك من وجد من الشافعية
 بعد عصرهم من لا يخالف مخالف في نه جمع اصناف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام
 وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي
 ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه السيوطي فهؤلاء ستة اعلام كل واحد منهم
 تلميذ من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حقا
 وكل واحد منهم امام كبير في الكتاب السنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم
 بعلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين هؤلاء كثيرون المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا
 يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلام يحتاج الى بسط طويل
 وقد قال الزركشي في البصير ما لفظه ولم يختلفا ثانيا في ان ابن عبد السلام بلغ رتبة
 الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد انتهى العاشر ان كتب التواريخ والطبقات تنادى
 على ان يعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدين من لا يحصى عددهم
 وهذا وان كان واضحا بحيث لا يتأتى جموده الا لمن ليس له حظ من علم التاريخ و
 الطبقات ولكن اذكر ههنا جماعة من الخفية والمالكية والشافعية والمحنابلة و
 اهل الحديث والتصوف ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ترغيبا لمن حجه ونشربا على من
 انكره اما الخفية فمنهم احمد بن محمد بن سلافة ابو جعفر الطحاوي كان من المجتهدين
 صرح به الاتقاني في غاية البيان والمولى عبد العزيز المحشي الدهلي في بستان المحشيين
 والمولى عبد الحكي الخففي الكشي في التعليقات السنية ومنهم احمد بن علي بن بكي
 الرازي الجصاص صرح به صاحب التعليقات السنية ومنهم امير كاتب العميد بن امير
 غازي قرام الدين المكنى بابي حنيفة الاتقاني فانه ادعى الاجتهاد لنفسه حيث قال
 في اخر التبيين لو كان الاسلام في جباتي لا لضغوني ولقال ابو حنيفة اجتهدت ولقال

ابو يوسف نارا البيان او قد اتاه ومنهم حسن بن منصور بن عيسى فخر الدين قاضى
 الاوزجى كان مجتهدا صرح به الكفوى في الطبقات وغيره في غيرهم ومنهم حامد بن
 ابراهيم بن اسمعيل قوام الدين الصغار ابو الحامد البخارى كان مجتهدا زمانه صرح به
 الكفوى في الطبقات ومنهم ركن الدين ابو الجاني الخوارزمى كان مجتهدا زمانه نص عليه
 الكفوى في الطبقات ومنهم ابو السعود بن محيى الدين محمد العادى كان يجتهد في
 بعض المسائل ويخرج بعض الدلائل ذكره الكفوى في الطبقات ومنهم طاهر بن
 احمد بن عبد الرشيد بن الحسين افتتار الدين البخارى كان من اعلام المجتهدين في
 المسائل ذكره الكفوى في الطبقات ومنهم عبد العزيز بن احمد بن نصر بن صالح شمس
 الائمة الحلوانى البخارى فانه كان من المجتهدين ذكره صاحب خيرة العقبه وغيرهم
 عبد الله بن الحسين ابو الحسن الكرخى عدوه من المجتهدين في المسائل ونوزع فيه
 فقيل لولى لوجوه عدمهم من اصحاب الوجوه ومنهم على بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني
 المرغيناني ذكر صاحب التعليقا السنية انه اثنى بالاجتهاد في المذهب ومنهم محمد بن
 احمد بن ابي سهل بوبكى شمس الائمة السرخسى كان مجتهدا كذا في طبقات الكفوى ومنهم
 محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام عد بعضهم من اهل
 الاجتهاد قال صاحب التعليقات الستة وهو راي نجيه تشهد بذلك نصا نيغه و
 وتواليقه ومنهم الحسن بن الخطيب ابو على النعمان الفارسي الخنفي عن السيوطي في حسن
 الحاضرة من المجتهدين ومنهم الامام الشافعي تقي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ
 الحث كمال الدين محمد بن محمد بن حسن القيمي الدارى قال السيوطي في حسن الحاضرة
 محققا كمال الالات مجتهدا واما المالكية فمنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصنف
 ابو عبد الله ومنهم ابن الجوازا علاقة ابو عبد الله محمد بن ابراهيم الاسكندراني ومنهم
 ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان ومنهم القاضي عبد الوهاب بن علي

ابن نصر بن محمد البغدادي ومنهم العلامة شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس
 ابن عبد الرحمن الضحاكي البهنسي المصكي في حن الحاضرة من المجتهدين واما
 الشافعية فمنهم المزي ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى بن اسمعيل بن عمرو بن اسحاق ومنهم
 يونس بن عبد الاعلى بن موسى الصد في المصكي الامام ابو موسى ومنهم محمد بن نصر المروزي
 الامام ابو عبد الله ومنهم ابو اسحاق المروزي ابراهيم بن احمد ومنهم ابو بكر بن الحداد
 محمد بن احمد بن جعفر الكنا في المصكي ومنهم الماسرجسي ابو الحسن محمد بن علي بن سهل
 النيسابوري ومنهم ابن الرفعة الامام نجم الدين ابو العباس احمد بن محمد بن علي بن تميم
 الانصاري ومنهم العلامة تقى الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام ابن حماد بن
 يحيى بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم الانصاري قال الشيخ شهاب الدين بن النقيب
 صاحب مختصر الكفاية وغيرها من المصنفات جلست بمكة بين طائفة من العلماء
 وقعدنا نقول لو قدر الله تعالى بعد الاثنا الاربعة في هذا الزمان مجتهدا عارفا بذهبهم
 بجميع يركب لنفسه مذهباً من الاربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلها لازدواج
 الزمان به وانقاد الناس له فاتفق رأينا على ان هذه الرتبة لا تغدو الشيخ تقى الدين
 السبكي ولا ينته لها سواء كذا في حن الحاضرة ومنهم تاج الدين ابو نصر عبد الوهاب
 ومنهم البلقيني شيخ الاسلام سراج الدين ابو حفص عمر بن رسلان بن قصبين بن
 صالح الكنا في عد هم كلهم السيوطي في حن الحاضرة من المجتهدين واما الحنابلة
 فمنهم علي بن ابي طالب بن محمد بن زبيبا البغدادي ابو الغنايم ومنهم علي بن محمد بن
 عبد الرحمن البغدادي ابو الحسن المعروف بالاكلي ومنهم محمد بن علي بن محمد بن
 موسى بن جعفر ابو بكر الحياطي المقر البغدادي ومنهم علي بن الحسين بن احمد بن
 ابراهيم ابن جداء ابو الحسن العكبري ومنهم عبد الله بن محمد بن الحسين بن الفراء
 ومنهم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن هارون ابو الحسن البزاز

الفرضي الامين ومثمنهم عبد الحافي بن عيسى بن احمد بن محمد بن عيسى بن احمد بن محمد
 ابن محمد بن ابراهيم بن عبدالله بن معبد بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم ومثمنهم
 عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى بن ابراهيم بن الوليد بن منذر بن
 بسطرن استندار ومثمنهم احمد بن محمد بن احمد بوبكر المعروف بابن حمزة ومثمنهم
 الحسن بن احمد بن عبدالله بن البنا البغدادي الامام ابو علي هو لاء كلهم من مجتهد
 الحنابلة كما يظهر بالرجوع الى طبقات الحنابلة ومثمنهم الشيخ الامام علامة عصره
 المجتهد المطلق ابو البركات شيخ الحنابلة مجد الدين بن عبد السلام بن عبدالله بن
 ابي القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبدالله الحراقي المعروف بابن تيمية
 كما قاله الذهبي والشوكاني وغيرهما ومثمنهم احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن
 عبدالله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراقي تقي الدين
 الامام الرباني مقدم الاثني ومفتي الامة ببحر العلوم سيد الحفاظ فريد العصر فريد
 الدهر شيخ الاسلام قدوة الانام علامة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد في
 احوال العباد قاصع المبتدعين واخر المجتهدين عده العلامة كمال الدين الزواي
 والشيخ علم الدين والذهبي والحافظ ابن رجب وغيرهم من المجتهدين قال العلامة
 ابو الطيب في الاحتاف في ترجمة التقاليد ما معر به انه ان ثبت هذه الرتبة
 اي رتبة الاجتهاد للسبب يلزم ان تكون مرتبة الشيخين ابن تيمية وابن القيم
 اعلى منه تيمية وكما لا علما وعلافا تكتب الطبقات والتواريخ تنادي اعلى نداء باجتهادها
 واجتماع آلات الاجتهاد المطلق فيها على وجه الكمال قلت هذا هو الحق الصريح
 وقول صاحب مختصر لكفاية ان هذه الرتبة لا تعد والشيخ تقي الدين السبكي
 ولا يتهي لها سواء لا ينافي كون شيخ الاسلام ابن تيمية مجتهدا فان الحكم
 بالاضافة الى زمان السبكي واجتهاد ابن تيمية كان قبله قال الشعراني في طبقاته :

في ذكر السيوطي واما قبل السيل فاجتمع الاجتهاد في الاحكام والحديث بخلق منهم ابن
 تيمية وابن دقيق العيد والنووي وقبلة ابوشامة وقبلة ابن الصلاح واما قبله من
 المتقدمين فكثير جدا انتهى ومنهم محمد بن ابي بكر بن ايوب الدرعي الدمشقي تلميذ ابن
 ابن القيم قال للعلاقة الشوكاني في البدر الطالع في ترجمة العلاقة الكبيرة المجتهدات
 واما اهل الحديث فالجتهدون منهم اكثر من ان تحصى منهم داود بن علي بن خديف
 الاصمعي الامام المشهور المعروف بالظاهري ومنهم محمد بن اسمعيل البخاري صاحب
 الصحيح ومنهم مسلم صاحب الصحيح ومنهم ابو داود صاحب السنن ومنهم ابو عيسى
 الترمذي صاحب السنن ومنهم النسائي صاحب السنن ومنهم ابن ماجه الرعي صاحب
 السنن ومنهم الدارمي صاحب السنن ومنهم الحفيد صاحب السنن ومنهم ابو بكر
 ابن ابى شيبة صاحب المصنف ومنهم الحاكم النيسابوري ومنهم ابن خزيمة صاحب
 ومنهم ابن جبان صاحب الصحيح ومنهم ابو بكر البيهقي ومنهم سعيد بن منصور ومنهم
 ابن السكن ومنهم ابن حزم الظاهري ومنهم ابو الحسن البزار ومنهم الحافظ الدارقطني
 ومنهم الحافظ الدارقطني ومنهم السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب العواصم و
 القواصم ومنهم السيد محمد بن اسمعيل الامير الصغاني صاحب سبل السلام ومنهم
 السيد ابراهيم بن السيد محمد بن اسمعيل الامير ومنهم السيد عبد القادر بن احمد
 ابن عبد القادر الكوكباني ومنهم السيد عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى ومنهم
 السيد احمد بن محمد شريف مقبول الاهل ومنهم يوسف بن حسين البطاح ومنهم
 شيخ الاسلام المحقق العلاقة الامام سلطان العلماء امام الدنيا خاتمة الحفاظ
 بلا مراعاة الحجة النقاد على الاسناد السابق في ميدان الاجتهاد القاضى محمد بن
 علي الشوكاني واما اهل التصوف فمنهم محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الطائي
 الحائلي الاندلسي ابو بكر المعروف بابن عربي ومنهم الشيخ عبد الوهاب بن احمد بن

على الشعرائي ومثلهم الشيخ عبد القادر السبيل ومثلهم الشيخ شهاب الدين بن محمد
ابن داود النمري ومثلهم محمد بن عبد الرحمن شامة بن كوكب البطالي النيسيري ومثلهم
ابو القاسم عبد الكويع بن هوازن القشيري ومثلهم عبد الله بن محمد بن احمد الحرق
الدينساري الحافظ الصوفي الواعظ شيخ الاسلام ابو سماعيل ومثلهم محمد بن الحسين
ابن جعفر الراواني الزاهد ومثلهم عثمان بن مرزوق بن حميد القرشي الفقيه القادر
الزاهد ابو عمر ومثلهم الحسن بن مسيم بن احسن الجوزي ومثلهم عبد الله بن ابوالحسن
ابن ابى الفرج الجبائي الطرابلسي الفقيه الزاهد ومثلهم محمد بن احمد بن عبد الله بن
ابو ابي اليوسفي ومثلهم علي بن محمد بن محمد بن وضاح الشهرستاني وليعلم ان الذين
ذكرتهم في هذا انما هم بالنسبة الى من تركت ذكرهم من المجتهدين العالمين بالكتاب
سنة العالمين بهما من بين الامة كقطرة من البحر وذرة من البر ومن شاء الزيادة
عليه فقلوب يطالع كتاب الب، انما طالع للقاضي محمد بن علي الشراكاني، وكنا في الناج
المكمل بن جواهر فاشترطنا الاخر والاول للسيد العلامة ابو الطيب دام فيضه
فانما كنا بان مختصان بذكر المجتهدين اللهم الا من ذكر فيهما من غيرهم استظروا
وتبعوا على سبيل الشذوذ والندرة بل قد ادعى بعض الحنفية في عصرنا هذا الاجتهاد
منهم الشيخ عبد الحى الكنوي فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد في النافعة الكبرى
لمن يطالع الجامع الصغير والفوائد البهية في تراجم الحنفية وزعم انه من المجتهدين
المجدين الوجه الحادي عشر انه ورد في الحديث المتفق عليه عن معاوية بن وهب
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا
قاسم والله يعطي ولن تنال هذه الامة قائمة على امر الله لا يصرفهم من خالفهم حتى
ياتي امر الله واللفظ للبخاري وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله
عز وجل يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه

ابوداود وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
 وتاويل الجاهلين رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسل ولا شك ان المراد بامر
 الله في الحديث امر الدين ومن معظم الاجتهاد على ان القيام بامر الدين لا يتأتى
 الا بالعلم والتقليد ليس بعلم فقد ثبت بنصر الحديث الاول انه لا يزال في هذه الامة
 طائفة من المجتهدين وكل مجتهد بالدين ونفع تحريف الغالين وانتحال المبطلين
 وتاويل الجاهلين انما يتصور بالعلم لا بالجهل والتقليد جهل فقد علم بالحدِيثين
 الاخيرين انه مامن مائة وامن خلفا لا ويكفيها ومنهم طائفة من المجتهدين
 فالقول يا نقطاع الاجتهاد مخالف لذلك الحادث الثاني عشر ان شرط الاجتهاد
 على ما صرح به الحنفية ثلثة الاول ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه لغة وشرعا وقفا
 المذكورة ولا يشترط علم جميع ما في الكتاب بل قد ما يتعلق به الاحكام وتستنبط
 هو منه وذلك قد رخص مائة آية كذا في نور الانوار وغيره والثاني ان يكون عالما
 بالسنة بطرقها وذلك ايضا قد ما يتعلق به الاحكام اعني ثلث الاف دوز سائر
 كذا في نور الانوار وغيره والثالث ان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها وهذه
 الشروط الثلاثة للاجتهاد هي التي ذكرها السلف واما الخلف فزادوا معرفة الاجماع
 ومواقع هذه الشروط انما هو في حق المجتهد المطلق الذي يفقه في جميع الاحكام
 واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا في التلويح وغيره
 اذا تم هذا فاعلم ان علم القدر المذكور من الكتاب والسنة ومعرفة وجوه
 القياس ليس بمتعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجد اصناف
 ذلك من العلوم فيمن جاؤا بعد الائمة الاربعة واذا كان حال الاجتهاد المطلق ما ذكر
 من التيسر فما ظنك بالاجتهاد في حكم دون حكم فانه لا يشترط له الا معرفة ما يتعلق بذلك

ولا شك في تيسره قال في دراسات اللبيب ما قيل من انه ليس في زماننا احد من اهل
 الاجتهاد فمع كونه مما انقش فيه وسلم فهو نفى للاجتهاد المطلق لا مطلق الاجتهاد الشامل
 للاجتهاد الجزئي بعدم خلوا العصا عن ذلك حتى عصرا عند فادى ما يطلق عليه الاجتهاد
 الجزئي امر قريب الحصول يقضه وطره قليل من العلم نته وقد عرفت ما تقدم من عبارات
 الامام الشوكاني والسيد محمد بن اسماعيل الزمين والسيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير
 وجه تيسر الاجتهاد في الزمان المتأخر بحيث لا يحوم حوله شك ولا ريب فقد كثر من الشكوك
قوله ويحفظ جميع مسائل الاجماع وموارد القياس لئلا يكون قياسه خلافا لاجماع
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان السلف لم يذكروا الاجماع فهذا الشرط من الحديث
 فلا يعيابه الثاني ان هذا الشرط انما يتصور على من ذهب من يقول بحجية الاجماع حصنا بغيره
 لا يقول به والثالث ان المسائل التي ادعى فيها الاجماع وان كانت كثيرة ولكن ما ثبت
 انعقاد الاجماع عليه قليل لا يكاد يلتبس على احد من المحققين في ذلك الزمان ومن ثم
 قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجو الاجماع فهو كاذب **قوله** فمن اين يكون قد
 على الحال وهو غييز مسائل الاجماع التي تزيد على عشرين الفا **اقول** هذه الدعوى
 تحتاج الى اقامة البرهان عليها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فأتقوا النار التي قودت النار
 والحجاة **قوله** وهذا هو عين السبب الذي لم يدع احد من القرن الرابع الى الان الاجتهاد
 لنفسه **اقول** قد عرفت ان غير واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بعد الامانة
 الاربعة في كل قرن قرن فانكاره انكار البديهي وبعضهم قد جاهر بدعوى الاجتهاد
 ايضا كالسيوطي والشوكاني وغيرهما وهذا من الظهور بمكان لا ياتي حجودا عند من
 له ادنى المام بفن التاريخ والطبقات ومن لم يدع منهم الاجتهاد فانما لم يدع لان
 المطلوب هو الاجتهاد وقد فلو ادعوا به باسائه فلا حاجة اليه مع ان في ادعائه
 اليوم فسادا عظيما من حيث ان المتعصبين يؤذون من يجهر به فلو لا تركه

بعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الائمة الشري **قول** قل الكفو
 في ترجمة كان اما علاقة حجة متكاملة مناظر اصوليا مجتهدا عنه ابن كمال باشا من المجتهد
 في المسائل والمجتهد في المسائل معه في المجتهد بن لافي المقلدين فان التقليد قبول
 من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفي الاجتهاد
 الجزئي **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرک اه **قول** فيه كلام من
 وجوه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرک جعل اي جعل فان
 الحاكم الشهيد الحنفية اسم محمد بن محمد بن احمد بن عبدالله بن عبد المجيد بن اسمعيل بن
 الحاكم الشهيد بل الحاكم الشهيد المروزي البلخي صاحب الكافي والمنتقى قتل شهيدا في الربيع
 الاخر سنة اربع واربعين وثلاث مائة كذا ذكر الكفو في الطبقات وقال السمعاني قتلوه
 وهو ساجد في الربيع الاخر سنة اربع وثلاثين وثلاث مائة وكان امام اصحاب الحنفية
 في عصره وقد تلمذ عليه اخذ عنه ابو عبيد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرک كذا قال السمعاني
 والقاري غيرها والحاكم صاحب المستدرک هو ابو عبيد الله محمد بن عبدالله بن محمد بن
 حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني الحاكم النيسابوري الحافظ المعروف بابن
 البيهقي امام اهل الحديث في عصره ولد في سنة احدى وعشرين وثلاث مائة في النيسابور
 وتوفي في صفر سنة خمس اربع مائة الثاني انا لا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مقلدا
 بل الظاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الفا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقصائيفه يدل على كمال فضله فلا يظن به انه كان يقبل رأى الامام ابي حنيفة من
 غير دليل وانما لم يدع الاجتهاد جارا خشية ايذاء المتعصبين والثالث ان القول بان
 الحاكم صاحب المستدرک خفي غلط مقطوع منشاءه جعل مدقع وهذا غير خاف على من
 له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوي صاحب السنن **قول** قد عرفت ان الطحاوي
 من المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب في كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف نعم له تصانيف أخر جليله معتبرة منها أحكام القرآن وكتاب معاني الآثار
ومشكل الآثار والمختصر شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشرح الكبير
والصغير الأوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب أبي حنيفة
وتاريخ كبير النوادر الفقهية والرد على أبي عبيد في ما اخطأ في اختلاف النسب والرد على
عليه بن أبان وحكم اراضي مكة وقسم الفخ والغنائم وغير ذلك كذا في طبقات الكوفيين
قوله والامام الغزالي والامام محي السنة والامام ابو عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع
وغيرهم من الائمة كانوا شافعين **اقول** فيه فساد من وجهين الأول ان الامام الغزالي
من اصحاب العجوة في المذهب في كراهه الاميري في حيق الحيوان الكرى وهم معدون في المجاهد
لا في المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعها خشية ايذاء
المتعصبين والثاني ان الترمذي الحافظ المشهور احد الائمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث
ليس مقلدا لاحد من الائمة يدل على ذلك مواضع من جامعه فاما كونه من الشافعية
ولم الاحد غير هذا المعترض ذكره في الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين
وقدوة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدك الشيخ عبد القادر
الجيل **اقول** قال صاحب التاج المكلل دام فيضه في ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره
وشيخ شيوخ الوقت بلا منافقة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافق وصنف في
الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله انما لم يدع
الاجتهاد خشية ايذاء المتعصبين وكونه في القرن الرابع من نظره فيه فانه ولد
سنة ٢٩١ و توفي سنة ٦١٠ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكونه في القرن الرابع غلط
واصح فانه ولد في المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع التاي ^{يعاين}
فلم ار من حدوده فلا بد او لا من تحديده ثبات ان الشيخ داخل فيه ودونه
خط القناد **قوله** وكذلك قل جميع الاقطاب الاولياء لواحد من الاربين **اقول**

قد عرفت كذب هذا الايجاب الكلي مما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكيفية كتب
التواريخ والطبقات فكنة لهذه الدعوى **قول** فهذا النسخ لو ادركه صاحب النسخ بطريق
الكشف والاطماف فهو خارج عن المبحث **قول** النسخ عن التقليد منقول عن الاعمال الاخر
واصحابهم نقلا لا سبيل الى انكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نورها انا اذكر شيئا
ما قاله الاثني اربعة واصحابهم **قا** قول ما قاله الامام ابو حنيفة واصحابه **ع** فقال الفقيه
ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
لا يحل الاحدان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروى عن عاصم بن يوسف انه قيل له
انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال ان ابا حنيفة قد اوتى ما لم نوت فادرك فهم لا يدرك
ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفتي بقوله ما لم نفهم من اين قال وروى
عن عاصم بن يوسف انه قال كنت في ماتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
ابن الهذيل وابو يوسف وعافية بن يزيد واخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل لاحدان يفتي
بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال النبي في المدخل خبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هاني يقول سمعت محمد بن عمر بن الخطاب يقول سمعت بشير
ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل لاحدان يقول مقال الشيخ يعلم من اين قلنا
وذكر في الخزائن عن الروضة الزند وبيسبة شل ابو حنيفة اذا قلت قولا وكنا بالله
يخالفه قال تركوا قولي بكتاب الله فقيل اذا كان خيرا لرسول صلعم يخالفه قال تركوا
قولي بخبر رسول الله صلعم وذكر في المئان عن الروضة الزند وبيسبة عن كل من ابي حنيفة
ومحمد انه قال اذا قلت قولا يخالف كتاب الله او خيرا لرسول صلعم فتركوا قولي وذكر
ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صح عن ابي حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو منه
ذكره الشيخ ابراهيم البيهقي في رسالته في منع الاشارة في التشهد قال في كلامه المقتضب
قال صناديد بن حكيم عن زفر بن الهذيل انما نأخذ بالراي اذا لم نجد الاثر فاذا جاء

الاثر تركنا الراي وعلما بالاشرفا ما قال مالك واصحابه فروى عن بن عيسى عن مالك
 ابن النضر انه يقول نعم انا بشر اخطي واصيب فانظروا في رايي فكلما وافق الكتاب والسنة
 فخذوه وكلما لم يوافق الكتاب السنة فاتركوه ونقل الاجمعي والحرشي هذا الكلام
 فاقراه في مخرجها على مختصر خليل وقد روى ذلك عن مالك جماعة من اهل عذبيه
 وغيرهم وعن مطرف قال سمعت مالكا يقول قال لي ابن هرم لا تمتسك على شيء فسا
 سمعت مني من هذا الراي فانما افقته نرا ورسيعه فلا تمتسك به وقد تواترت الرواية
 عن الامام مالك انه قال له الرشيد انه يريد ان يحل للناس على مذهبه فنهاه عن ذلك
 وهذا موجود في كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك قال ابن عبد البر انه لا خلاف بين ائمة
 الاوصاف في فساد التقليد انتهى حكى في قوله هذا الاجماع على فساد التقليد فدخل فيه
 الائمة الاربعة دخولا اوليا وقال سديد بن عنان المالكي في شرحه على مدونة سحنون
 المعروفة بالام مالقطه اما مجرد الاقتصار على محض التقليد فلا يرضى به رجل رشيد
 وقال ابن بقس المقلد ليست على بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس التقليد بطريق
 الى العلم بوافق اهل الافاق واما ما قال محمد بن ادريس الشافعي واصحابه فروى الربيع
 ابن سليمان يقول سمعت الشافعي وسئل رجل عن مسألة فقال يروى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم كذا وكذا فقال له السائل يا ابا عبد الله اتقول بهذا فارعد الشافعي واصفر
 وحال لونه وقال ويحك واني رضى ثقلي واني سماء تظلم اذ اروي عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اقل نعم على الراس والعين قال وسمعت الشافعي يقول ما من
 احد الا وتذهي عليه سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعزب عنه فمها قلت من قول او
 اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما قلت فالتقول ما قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وهو قولي قال وجعل يردد هذا الكلام وايضا قال الربيع بن سليمان
 سمعت الشافعي يقول اذ وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت وايقنا قال ثنا الشافعي قال اذا حدث الشافعي
عن الثقة حتى ينتهي الى رسول الله صلعم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا يترك رسول
الله صلعم حديثا ابدا الا حديث وجد عن رسول الله صلعم حديث يخالفه وايقنا قال اذا
الشافعي حديثا فقال له رجل تاخذ بهذا يا ابا عبد الله فقال متى رويت عن رسول
الله صلعم حديثا صحيحا فلم اخذ به فانه شهد كما ان عقلي قد ذهب اشارة على روى
لجماعة وقال الشافعي اجمع الناس على ان من استبان له سنة رسول الله صلعم
لم يكن له ان يدعم بالقول حد وقد صح عنه انه قال لا قول لاحد مع سنة رسول الله صلعم
وقال في اعلام الموقعين وقال الاصم اخبرنا الربيع بن سليمان قال الشافعي انا
اعطيك جملة تغنيك ان شاء الله تعالى لا تدع رسول الله صلعم حديثا ابدا الا ان
يتأتى عن رسول الله صلعم حديث خلافا فتعمل بما قدرت لك في الاحاديث اذا
اختلف وقال ابو محمد الجارودي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول اذا
وجدت سنة من رسول الله صلعم خلافا لولي فاني اقول بها قال احمد بن عيسى بن
هامان الرازي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول كل مسألة فيها صحاح الخبر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فان اراجع عنها في
حياتي وبعد موتي وقال حرمله بن يحيى قال الشافعي ما قلت وكان النبي صلعم قد
قال بخلاف قولي فاصح من حديث النبي صلعم اولى ولا تقلدوني وقال الحميد
سال رجل الشافعي عن مسألة فافناه وقال قال النبي صلعم كذا وكذا فقال للرجل
انقول بهذا يا ابا عبد الله فقال الشافعي ارايت في وسطى لانا ان تراى خرجت
من الكنيسة اقول قال النبي صلعم وتقول لي اتقول بهذا روى عن النبي صلعم
ولا اقول به وقال الربيع قال الشافعي لم اسمع احدا النسبة الى العلم او نسبة العاقل
الى علم او نسب نفسه الى علم يحكي خلافا في ان فرض الله تعالى اتباع امر رسول الله صلعم

والتبليغ حكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الاتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا
 بكتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان ما سواهما تتبع لها وان فرض الله تعالى علينا وعلى
 من بعدنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فرقت ما صفت قولها ان شاء الله تعالى
 وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذ اصر عندكم الحديث فتقولون لي كذا ذهب اليه وقال الامام
 احمد كان احسن امر الشافعي عندك انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال
 اربع قال الشافعي لا ترك الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لا يدخله القياس ولا موضع له
 مع السنة وقال في الكتاب القدير رواية الزعفراني في مسألة بيع الدين في جواب من قال
 ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقته
 ومن غلط فتركها خالفته صاحب الذي لا يفارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وان بعد
 الذي يفارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في توالي الآثار
 قد اشتهر عن الشافعي اذ اصر الحديث فهو مذهبى قال في البويهي ان اصر الحديث في غسل
 من غسل الميت قلت به وقال في الامر ان صح حديث ضباعة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك
 قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذ اصر الحديث فهو مذهبى هذا صريح في مدله
 وان مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول لرغير وهذا هو الصواب قطعا ولم ينص عليه فكيف انصر
 عليه وابدا ما فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة
 احمد بن حنبل واصحابه فقال بوداود قلت لاحد الدواعي هو اتباع من مالك قال لا تقلد
 دينك احد من هؤلاء ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فخذ به ثم التابعين بعد الرجل
 فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال بوداود سمعته يقول لا اتباع
 ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم هو من بعد من التابعين مخير وقال احمد
 ايضا لا يداود لا تقلدني ولا تقلد ما كان ولا الشافعي ولا الدواعي ولا الشوك ونحو من حيث
 اخذوا وقال من قلته فقه الرجل ان يقلد بينه الرجال قال ابن القيم والرجل هذا لم يؤلف

الامام احمد كذا يا في الفقه وانما دون اصحابه مذهبه من اقواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال
 ابن الجوزي في تلبيس ابليس علم ان المقلد على غير ثقة فيما قلده وفي التقليد ابطال منفعة العقل
 لانه خلوا لتامل والتدبر وقبح بمن اعطى سمعة يستغنى بها ان يطفيها ويمش في الظلمة واعلم
 ان عموم اصحاب المذاهب يعظم في قلوبهم التقصص عن ادلة امامهم فيتبعون قوله وينبغي النظر
 الى القول لا الى القائل كما قال علي رضي الله عنه للحارث بن عبد الله الاعور بن الحوطي وقد قال
 له اتظن ان طلحة والزبير كانا على باطل فقال له يا حارث انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف
 بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتقم وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه الى النفس المضطربة
 بتجريد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك اى الامانة بتحكيم اراء الرجال واقوالهم فانت
 بالشبهة المضلة بما يمنع من كمال المتابعة وتقسيم بالله ما مرادها الا الاحسان والتوفيق
 والله يعلم انها كاذبة وما مرادها الا التقلت من سجن المتابعة الى فضاء ارادتها وظواهرها
 تريب اى ترى النفس الامارة صالحة تجريد المتابعة للنبي صلعم وتقدير قوله على الاراء في
 صورة تنقص العلماء واساءة الادب عليهم المفضية الى اساءة الظن بهم وانهم قد قام لهم
 الصواب فكيف لنا قوة برديهم او نخطى بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا
 احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم
 قولنا بليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهداء اقواله والفاضا ان تجريد المتابعة
 لا تقدم على ما جاء به الرسول صلعم قول الحد ولا راءه كاشا من كان وما كان بل ينظر في صحة
 الحديث ولا فاذا صح نظر في معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من بين المشركين
 والمخرب ومعاد الله ان تنفق الامة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لا بد ان يكون في الامة
 من قال به ولو خفى عليك فلا تجعل جهالك يا لقائل حجة على الله تعالى ورسوله صلعم في تركه
 بل اذهب الى الضر ولا تضعف واعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علم هذا امر
 حفظ المراتب العلماء وموالاتهم واعتقاد حرماتهم وامانتهم واجتهادهم في حفظ الدين

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم دائرون بين الاجر والاجرين والمغفرة ولكن راجب
هذا اهدا النصيحة وتقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك
ذهب الى النصيحة اعلم فهلا وافقت ان كنت صادقا فمن عرضا قول لعلماء على النصيحة
ووزخا بها وخالف منها ما خالف النصيحة اقول الحمد والحمد لله ما هم بل اقتد بهم
فانهم كلهم امروا بذلك بل مخالفتهم في ذلك اسهل من مخالفتهم في القاعة الكلية التي
امروا بها ودعوا اليها من تقديم النصيحة على قولهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد
العالم في جميع ما قال وبين الاستعانة بفهمه والاستفتاء بنور علمه فالاول ياخذ
قوله من غير نظرية ولا طلب ليله من الكتاب السنة والمستعين بافهامهم يجعلهم
بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى يدلالة عن الاستدلال بغيره فمن
استدل بالنجم على القبلة لم يبق الاستدلال معنى اذا شاهدناها انتهى وجلة ما نقلنا
عن الائمة واصحابهم من النهي عن التقليد كلها ما حذر عن القول لمفيد في حكم التقليد
للإمام محمد بن علي الشوكاني و ما يفاظ هم اولى الابصار للاقتداء بسيد المرسلين و
الانصار للإمام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني **قوله** الاضبط الآ
وتفريع الفروع وتدوين الكتاب **اقول** لا نسلم اولاد لالة الامور المذكورة
على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم ففي محاضرة بتصريرا فقم
في النهي عن التقليد التي نقلناها انفا **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابي حنيفة كابي
يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا خفيين مقلدين له في
الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم ربما يخالفون الامام ابا حنيفة رح
في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقه **قوله** وكذلك
اصحاب مالك م كانا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا اوضح غلطا
ما قبل فان خلافتهم في الاصول والفروع مما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعى خلاف ذلك فعليه البيان **قول** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين
من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف يتصور نهيه عن تقليد غيره
قول ولا ان المنام ليس من الحجة في شيء كما تقر في مقوره وثانيا ان ليس فيه
في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل فيه
ما يبطل التقليد فانه قال وخلف فيكم علما حسنا فاتبعوه والمقلد لا يتبع العلم بل
يقنع بالجهل **قول** وقد ثبت ان القوت الاعظم سيك الشيخ عيدا لقادر حيلة
من كان اولاه على مذهب الشافعي ثم انتقل عنه وتقلد بالامام احمد بن حنبل من لدعوة
دعاه الامام بها في الرواية لتقليد مذهب **قول** فيه خلل من وجه الاول ان المنام
ليس من الدليل في شيء والثاني ان نصريح الامام احمد في النهي عن التقليد ^{بما}
هذا المنام والثالث ان من قلدا لامام احمد في الظاهر فهو ليس في الحقيقة مقلدا
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا في مسئلة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا في الفقه ولا يخفى عليك ما في تلك العبارة من خزانة
فتدبر **قول** لان قيام رمضان لم يشرح الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصا
والاصل فيه ما روى عن النبي صلعم انه خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثرا للناس فلم
يخرج وقال عمر بنت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصيرون
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب من ثم تقاعد واعنها فرأى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويعات يجلس بين كل
ترويعتين **قول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحة اوحسنه
واين اسناده وفي ابي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة از ^{رسول}

الله صلعم خرج ليلة من خوف الليل فصل في المسجد وصلى رجال بصلوة فاصبح الناس
 فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصل في فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
 الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلوا بصلوة فلما كانت الليلة الرابعة
 عجز المسجد عن اهل حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
 قال ما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها
 فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك وداود
 والنسائي واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولا ان
 ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويجات يجلس بين كل ترويختين فلا يثبت منه
 المطلوب قال الحافظ في التلخيص حديث ان النبي صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
 ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد
 خشيت ان يفرض عليكم فلا يطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
 الركعات وفي رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري
 في رواية فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك واما العدة فروى ابن حبان في
 صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مباحث لما ذكره
 المصنف نعم ذكر العشرين ورد في حديث اخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس
 ان النبي صلعم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
 سليم الرازي في كتاب الترغيب له ويؤثر بثلاث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة
 ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي لموطا وابن ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه
 جميع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
 انتهى وقال في فتح الباري ولم ار في شيء من طرق بيان عدد صلوة في تلك
 الليالي لكن روى بن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلعم في رمضان ثمان ركعات ثم اوتر فلما كانت القابلة اجتمعنا في المسجد ورجونا
 ان يخرج النبي صلى الله عليه وسلم حتى اصبحت نائمة دخلنا فقلنا الحديث فان كانت القصه
 واحدة احتمل ان يكون جابر ممن جاء في الليلة الثالثة فلذلك اقتصر على وصف ليلتين
 وكذا ما وقع عند مسلم من حديث انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان فحجبت
 فقمت الى جنبه فجاء رجل فقام حتى كنا رهطاً فلما احس بنا تجوز ثم دخل رحمه
 الحديث والظاهر ان هذا كان في قصة اخرى انتهى وقال السبكي في شرح المنهاج اعلم
 انه لم ينقل كرم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الليالي هل هو عشرون او اقل وقال ابن
 تيمية الخليل اعلم انه صلعم لم يوقت في التراويح عدد امعينا بل كان لا يزيد في
 رمضان ولا في غيره على ثلاث عشرة ركعة لكن كان يطيل الركعات فلما جمعهم على
 ابي كان يصلي بهم عشرين ركعة ثم يوتر بثلاث وكان يخفف القراءة بقدر ما زاد من
 الركعات لان ذلك اخف على المأمومين من تطويل الركعات ثم كان طائفة من
 السلف يقومون بأربعين ركعة ويؤترون بثلاث واخرون بست وثلاثين واوترون
 بثلاث وهذا كله حسن سائغ ومن ظن ان قيام رمضان فيه عدد معين موقت
 عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزيد ولا ينقص فقد اخطأ وقال السبكي في المصابيح الذي
 وردت به الاحاديث الصحيحة والحسان الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من
 غير تخصيص بعد قال الزركشي في الحاذم دعوى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في
 تلك الليالي عشرين ركعة لم يصح بل لثابت في الصحيح الصلوة من غير ذكر العدد
 انتهى وقد ورد في الصحيح من حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل
 عائشة عن كيف كانت صلوة النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في
 رمضان ولا في غيره على احد عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن
 وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وجملة

القول في ذلك الباب ان النبي صلى في رمضان جماعة ليلتين او ثلث ليال ثبت
ذلك من حديث عائشة وزيد بن ثابت وابي ذر ونعمان بن بشير يكن لم يات في شيء من
طريق ذكر عدد ركعات صلوة في تلك الليالي نعم ورد في صحيح ابن خزيمة وابن حبان من حديث
جابر قال صلى بنا رسول الله صلى في رمضان ثمان ركعات ثم اوتر فالتاب من فعله
صلعم في رمضان ليس الا ثمان ركعات سوى الوتر واحد عشر ركعة مع الوتر
واما حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة
فصياقي زيادة تنقيح فانظرها **قوله** وهذا الحديث مشهور بين الصحابة و
التابعين **قول** ان اراد بيشهرة شهرة اصله المروي في الصحيحين وغيرها
من غير ذكر العدد والتقاعد وما ضاهاها فقد عرفت انه لا يثبت دعواكم وان اراد
شهرة بالتفصيل الذي ذكره المعترض فلا يظهر وجه لكونه غريبا صحيحا او
حسا فضلا عن كونه مشهورا **قوله** وبه اخذت الائمة الثلاثة ابو حنيفة
والشافعية واحمد رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **قول** لقل بان الشافعية
اخذ به غلط فان الزعفراني روى عن الشافعية انه قال رايت الناس يقومون
بالمدينة بتسعة وثلاثين وبمكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق
وعنه قالوا ان اطالوا القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثر السجود واخفوا
القراءة فحسن والاول حيا الى قاله الحافظ في الفتح وروى بسيفه في المعرفة ان
الشافعية قال ليس في شيء من هذا ضيق ولا حرج ينهيه اليه لانه نافلة فان اطالوا
القيام واقلوا السجود فحسن وهذا حيا الى وان اكثر الركوع والسجود فحسن
كذا ذكر النووي وكذا القول بان احمد اخذ به صنوه فانه قال احمد روى في هذا
السؤال لم يقض فيه بشيء ذكره الترمذي في جامعه **قوله** وهو المعول للسلف
والخلف **قول** ان اراد ان العشرين هو المعول للسلف والخلف لا غير كما هو

منطوق العبارة فخطا اذ قد ثبت فيما تقدم انه لم يثبت من النبي صلى الله عليه وسلم العشر
 بمصلا وسياق لذلك زيادة تحقيق واما في زمن عمر رضي الله عنه فقد روى العشر واحد
 عشرة وثلاثة عشر على ما ياتي قال قول بان العشرين هو المعمول لا غير لا وجه له واما
 بعد زمان عمر رضي الله عنه فاختلاف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عن قريب واما
 زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وستعرف قريبا وبالجملة
 فما الدليل على صحة هذا الخبر في اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن
 قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان عملوا غيره
 ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة
 ونقصان **قوله** وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر
 ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصل الرجل لنفسه ويصل
 الرجل فيصلي بصلوة الرهط فقال عمر اني لو جمعت هؤلاء على قاري واحد لكان
 امثل ثمر عزم فجمعهم على ابي بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس
 يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يستدل
 به ان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمى حسنة وان كانت مخالفة للدين
 تسمى سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد في الحديث المرفوع
 لا تنقسم الى حسنة وسيئة والمراد في قول سيدنا عمر رضي الله عنه البدعة اللغوية فلا
 يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام
 رمضان ستة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي مقدرة بعشرين ركعة بلا زيادة
 ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم
 في تلك الليالي واما اثر عبد الرحمن بن عبد القاري فليس فيه ايضا اثر من عدد
 الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب قال الحافظ في الفتح لم يقع في هذه

الروايات عدة الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب قد اختلف في ذلك وفي
 المؤطا عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد انها احدى عشرة ورواه سعيد بن
 منصور من وجه اخر زاد فيه وكانوا يقرؤن بالمائتين ويقومون على العصا من
 طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزي من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن
 يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبد الرزاق من وجه اخر عن محمد بن يوسف
 فقال احدى وعشرين وروى مالك من طريق يزيد بن خفيقة عن السائب بن
 يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس
 يقومون في زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر من طريق عطاء اذ كنت
 في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر واجمع بين هذه الروايات
 ممكن باختلاف الاحوال ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة
 وتخفيفها حيث يطيل القراءة تقل الركعات وبالعكس بذلك جزم الداودي
 وغيره والعدد الاول موافق لحديث عائشة المذكور بعد هذا الحديث في الباب
 والثاني قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع الى الاختلاف في
 الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر من طريق داود بن قيس قال
 ادركت الناس في اماره ابا بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعني بالمدينة يقومون
 بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الامر القديم عندنا
 وعن الزعفراني عن الشافعي رايت الناس يقومون بالمدينة بتسع وثلاثين
 وعكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق وعنه قالوا ازا طالوا
 القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثروا السجود واخفوا القراءة فحسن
 والاول احب الي وقال الترمذي اكثروا قيل فيه انها تصل احدى واربعين
 ركعة يعني بالوتر كما قال وقد نقل ابن عبد البر عن الاسود بن يزيد يصلي

اربعين ويؤتسبع وقيل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ابي عمير عن مالك
 وهذا يمكن رده الى الاول يا نضام ثلاث الوتر لكن صرح في رواية بانه يؤت بواحدة
 فيكون اربعين الواحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع ومائة وعن مالك
 ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المشهور عنه وقد رواه ابن وهب عن العري
 عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلثين ويؤترون بثلاث وعن
 زرارة ابن ابي ان كان يصلي بهم بالبصرة اربعا وثلثين ويؤتروا عن سعيد بن جابر
 اربعا وعشرين وقيل ستة عشر غير الوتر وروى عن ابي مجلز عن محمد بن نصر اخبر
 من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
 نصلي في زمن عمر في رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت في
 ذلك وهو موافق لحديث عائشة في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من الليل والله اعلم انتهى
 اذا تلوت هذا فقد علمت ان التراويح في زمن عمر رضي الله عنه لم تكن منصرف في
 عشرين ركعة بل قد تراء عليها وقد تنقص عنها **قول** ويؤيده حديث ابن عباس
 رضي الله عنهما كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **قول** في سنده
 ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو من اتفق النقاد على ضعفه قال الكافي في الفقه
 واما ما رواه ابن ابي شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان
 عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذي في الصحيحين
 مع كونها اعلم بحال النبي صلى الله عليه وسلم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الجراح المزني في تهذيب
 الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العيسى قاض واسط وروى عن خالد الحكم
 ابن عتبة والي اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى ابوداود ضعيف وقال
 يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائي والذولابي متروك الحديث وقال ابو حاتم
 ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح ضعيف لا يكتب حديثه وقال

عن الحكم احاديث مناكير وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي وقال الاحوص عن
روى عنه شعبة من الضعفاء ابو شيبة وقال معاذ بن معاذ الغنبي كتبت الى
شعبة وهو بغداد اسأله عن ابي شيبة القاصي روى عنه فكتب الى لا ترو عنه
فانه رجل مذموم واذا قررت كتابي فترقه وقال ابن عدي له احاديث صالحة ما
سأله من مناكير حديث انه صلح كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر
انته كلامه ملخصا وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب قال ابن سعد كان
ضعيفا في الحديث وقال دارقطني ضعيف وقال ابن المبارك ارم به وقال بو طاهر
عن احمد منكر الحديث ونقل ابن عدي عن ابي شيبة انه قال ما سمعت من الحكم الا
حديثا واحدا انتهى وفي تحريم احاديث الهداية للزيلعي روى ابن ابي شيبة في
مصنفه والطبراني وعنه البيهقي من حديث ابراهيم بن عثمان بن ابي شيبة عن
الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبي صلح كان يصلي في رمضان عشرين ركعة
سوى الوتر زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازي في كتاب الترغيب فقال
ويؤثر بثلاث وهو معلول بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جدا الامام ابي بكر بن ابي شيبة
وهو متفق على ضعفه وليته ابن عدي في الكامل ثرا انه مخالف للحديث الصحيح
عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول الله في رمضان
قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غير على احد عشرة ركعة اخرجه البخاري ومسلم
في التهجيد وفي فتح القدير واما ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني وعنه
البيهقي من حديث ابن عباس انه عليه السلام كان يصلي في رمضان بعشرين
ركعة سوى الوتر فضعيف بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جدا ابي بكر بن ابي شيبة
متفق على ضعفه مع مخالفة الصحيح انتهى **قوله** والمختاران الجماعة افضل كما
راه عمر رضي الله عنه **اقول** فيه انه يرد عليه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
وذلك لما كان قام بهم ليلة رمضان فارادوا ان يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا
القول فيكون قيام رمضان داخلا في هذه الكليّة دخولا اوليا وليس فيها هذالك
ما يخص قيام رمضان من هذا العام وما يظنه قائل فضيلة الجماعة في التراويح
مخصوصا لا يصلح مخصوصا فلنبيّنه ثم نظهر عدم صلاحية كونه مخصوصا فنقول
احتج القائلون بافضلية الجماعة فيها بامور الاول انه عليه الصلوة والسلام قام في
بعض الليالي مع الجماعة ولو لم يكن له خوف الافتراض لداوم عليه فصار ذلك مما واطب
عليه حكما وما واطب عليه حكما سنة والثاني ان الخلفاء الراشدين اسروا بقيام التراويح
بالجماعة وجعلوا للرجال والنساء اما ورضوانه وحسنه والثالث انه وقع في
حديث ابي ذر انه قال صلعم ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف كتبه قيام
ليلة وهذا خاص جاء في قيام رمضان قلت وفي كل بحث اما الاول فلان النبي
صلعم بعد القيام في بعض الليالي مع الجماعة اسر باداها في البيت بقوله فصلوا يا
الناس في بيوتكم وعلمه بقوله فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واذا
يؤخذ بالآخر فالآخر من قول النبي صلعم وفعله واما كونه سنة حكمية فبعد
تسليمه لا نسلم كونها صالحة للمعارضة بالسنة الصريحة الحقيقية وهي قوله فصلوا
ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واما الثاني فلان الامر
في خلافة ابي بكر وصدا من خلافة عمر كان على غير الجماعة ثم جمعهم عمر على ابي بكر
ومع ذلك كان رضي الله عنه لا يصلح معهم ويرى فعلها في بيته اخر الليل افضل حيث قال
رضي الله عنه التي تتامون عنها افضل من التي تقومون يريد اخر الليل قال الحافظ في التمهيد
عند قوله فخرج ليلة والناس يصلون بصلوة قاريهم وفيه اشعار بان عمر كان
لا يواظب الصلوة معهم وكان يرى ان الصلوة في بيته ولا سيما في اخر الليل افضل

انتهى قال ابن عبد البر في بيان عمر كان لا يصلح معهم اما لشغلهم بامور الناس واما لانفراد
 بنفسه في الصلوة كذا ذكر الزرقاني وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصلون الخ
 اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته ولا
 سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس لى عمر رضما قد سمعت
 فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل من احد من الخلفاء المواظبة على قيام
 رمضان بالجماعة فلعلمهم اختاروا لانفسهم ما هو الافضل وهو ادعاء تراويح
 منفردا اخر الليل وامروا العامة بالجماعة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم
 وهذا لا يقتضيه افضلية ما امروا به وحسنه انما مقتضاه الجواز واما الثالث
 فلا نالا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون
 المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل
 قوله فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
 وانما يؤخذ بالآخر فالآخر واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليكم
 بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدك فغير تمام فانه ان اراد ان القيام
 في رمضان بجماعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واطبوا عليه بانفسهم فهذا من بطل
 الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه
 واطب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنتها قوله عليه الصلوة
 والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدك قلت اخذ هذا من
 سخناتي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتيقن احد منهم كلاهما
 فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام
 عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت
 حديث الصائب بن يزيد يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل الا على انهم

كما يؤيدون عشرين ركعة في عهد الخلفاء الثلاثة اعنه عمر وعثمان وعلي وما يدل على
 مواظبتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العد انتهي قلت نعم يدل على العدد ولكن لا يدل
 على قصر الصلوة المسماة بالتراويح على عدد معين اعنه العشرين اذ قد ثبت في زمن
 عمر من بعده غير ذلك العد ايضا كما ظهر من عبارة الفتح وان اراد انهم رأوا ذلك
 حسنا فغاية ما يدل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة في قيام رمضان على ان
 في نفس الحديث ما يردده فانه صلعم قال عليكم بسنتي وسنة الرسول في ذلك ما قال
 رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولا ادى احدا
 من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول حين المتعارض **قوله** فقوله
 وباين رفته اندجهوى دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الاجماع معبر بلقط
 الجهم والحال انه انكر الاجماع في صدر الكتاب **قول** فيه فساد من وجوه الاول
 ان قول صاحب النجى وباين رفته اندجهوى المقصود منه بيان موافقة مذهبه
 لمذهب الجهمى لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وباين رفته اندجهوى
 بواو العطف ولم يقل لفظه التى تغيد التعليل في الفارسية والعج من المعترض
 انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النجى لا يقول بحجية الاجماع ولا قول
 الجهمى ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليلا والثاني ان
 معينه الاجماع والجهمى فرقا بينا لا يحده الا الجاهل العاقل ولم يصرح ولا يشأ
 صاحب النجى الى انى اعتبر الاجماع بالجهمى فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب
 هذا ان هذا الابهتان عظيم وباجل فمشتاء هذا التعقيب سوء فهم المعترض
 فلا يؤمن الانفسه والثالث ان دليل هذه المسئلة حديث ابي هريرة قال قال
 رسول الله صلعم من نسي وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعم الله
 وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قوله** فمن ثم صدق قول

من قال ان الكاذب لاحافضة له **اقول** قد عرفت انفا ان منشاء هذا التعقيب
 سوء فهم المعترض وصاحب النجيه برئ من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض
 نفسه لحديث ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرمى رجل رجلا بالفسوق ولا
 يرمى به بالكفر الا ردت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاري **قوله** وانما قلنا
 انه غلط لماخذ لان هذه المسئلة **اقول** هذا القول لباطل مبني على ان ماخذ
 هذه المسئلة عند صاحب النجيه هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك على ما
 عرفت وعدم ذكر الحديث لا يدل على عدم كونه ماخذ المسئلة عند صاحب النجيه
 اما ترى انه لم يذكر دليل المسئلة في موضع الا منشاء الله مع ان ماخذها هي الادلة
 المذكورة في هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النجيه في الديباجة وچون
 ادله اين احكام در هيچي منتقى وبلوغ المرام وشرح ان چون نبيل الاوطار و
 مسك الختام وجزان از كتب صحيحه علم كلام مبسوط است بايراد ان در نيز مختصر
 چه احتياج الى **قوله** شر غلط المخرج في حكم المكنه الى قوله فالعجب من صاحب
 النجيه انه انكر القياس الذي هو الراي في موضعين من صدر الكتاب وهنا ياخذ
 بالمسألة الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين الاول ان دليل هذه
 المسئلة ليس عند صاحب النجيه القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امتي الخطايا والنسيان وما استكروا عليه واه ابن ماجه
 والبيهقي كذا في المشكوة قال الحافظ في التلخيص حديث رفع عن امتي الخطاء
 والنسيان وما استكروا عليه قال النووي في الطلاق من الروضة في تعليق
 الطلاق حديث حسن وكذا قال في واخلوا ربعاين له انتهى ورواه ابن ماجه
 وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم في المستدرک من
 حديث الاوزاعي واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمر عن عبا

بلفظ ان الله وضع للحاكم والطبراني يتجاوز هذه رواية بشر بن
 بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبید بن عمر قال البيهقي جوده بشر بن
 بكر قال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي يعني محمود الابشر وتفرد به الربيع
 ابن سليمان والوليد فيه اسنادان اخران روى عن محمد بن المصنف عنه عن مالك عن
 نافع عن ابن عمر عن ابن طيبة عن موسى بن وردان عن عتبة بن عامر وقال ابن حاتم
 في العلل سالت ابي عن هذا الحديث منكرا كاتما موضوعة وقال في موضع اخر
 منه لم يسمعه الاوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
 الاسلمي واسمعييل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبد
 بن احمد في العلل سالت ابي عنه فانكره جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن بن
 النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد لفظ
 كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
 زعم ارتفاعها على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال احمد بن نصر في كتاب الاختلاف
 في باب طلاق المكروه يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
 والنسيان وما اكرهوا عليه الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه العقيلي في تاريخه
 من حديث الوليد بن مالك به ورواه البيهقي وقال الحاكم هو صحيح غير تفرد
 به الوليد بن مالك وقال البيهقي في موضع اخر ليس بحفظ عن مالك ورواه الخطيب
 في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سودة بن ابراهيم عنه وقال سودة مجهول و
 الخبر منك عن مالك ورواه ابن ماجه من حديث ابي روفيه شهر بن حوشب وفي
 الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء من حديث ثوبان
 وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيحين من طريق زرارة بن
 اوفى عنه بلفظ ان الله يتجاوز عن اصى ما حدثت به انفسها ما لم تعجل به او

تنكلم به ورواه ابن ماجة ما توسوس به صدورهم ابدل ما حشنت به انفسها وزاد في آخره
 وما استكروا عليه الزيادة هذه اظهرها مدرجة كما هنا دخلت على هشام بن عمار من
 حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصول
 بلقط رقم عن امتي ولم نره بها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجهم نعم رواه
 ابن عسك في الكامل من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة
 رفعه رقم الله عن هذه الالة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر تكرر هون عليه جعفر و
 ابوه ضعيفان كما قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في فوائده
 الى القسم الفضل بن جعفر القيمي المعروف بابن عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن
 مصنف ثنا الوبيد بن مسلم حدثنا الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه
 ابن ماجة عن محمد بن مصنف بلفظ ان الله وضع انتم قال العلامة الشوكاني رحمه في
 السيل وله طرقا يتوفا بعضها بعضا والثاني ان هذه المسئلة ثابتة من حديث
 ابي هريرة المتقدم الوارد في الناسي بدل الالة النص التي يقال لها فحوى الخطاب
 ويسمونه قياسا جليا ايضا وصاحب الفهم لا ينكر القياس الجلي بيانه ان المراد
 هنا بالملك هو الذي لم يقدر على الدفع ولا يبقى له فعل وعذر الاكراه في هذه
 الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل اما من اكره على
 الاقطار ولم يقدر على الدفع ولا يبقى له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر بل هو
 باق ولا قضاء عليه والملك الى هذا الحد اولى بان يقال فيه لا يفيطر من الناسي
 واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفيطر فذلك واجب عليه لان الاكراه على
 الاقطار ممكن بحسب انكاره انتم **قوله** دليل قاطع على ان غير اهل التوراة و
 الانجيل ليسوا من اهل الكتاب **اقول** الحصر في الآية اضافي بالاضافة الى
 مشركي العرب لاحقيقه فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من اهل

الانبياء داخلون بلا شك في اهل الكتاب اولها اللذان اشتهرا من بين الكتبي السماويين
بالاشتمال على الاحكام اولان الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير
كتبهم كذا في البيضاوي وغيره على ان الحنفية انفسهم قد صرحوا بكون غير اهل التوراة
والانجيل من اهل الكتاب حيث اختلفوا في تزوج الصابيات فمن قال انهم يؤمنون
بدين نبي ويقرؤون بكتاب قال يجوز منا كحتمهم ومن قال انهم يعبدون الكواكب ولا
كتاب لهم لم يجوز منا كحتمهم ولو كان ان غير اهل التوراة والانجيل ليسوا من اهل الكتاب
لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حينئذ الحزم بكونهم ليسوا من اهل الكتاب وعدم
جواز نكاح الصابيات وهذا ظاهر **قوله** اما المشركات فقد نطق الكتاب بتحريم
نكاحهن بقوله جل جلاله لا تتكلموا المشركات وبه وردت السنة وهو قوله صلعم سنوا
بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكل ذبايحهم **اقول** الحديث الذي
الاستثناء المذكور مرسل ضعيف قال الكافي في التلخيص قوله روى عن عبد الرحمن
ابن عوف ان النبي صلعم قال سنوهم بسنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكل ذبايحهم
تقدم دون الاستثناء لكن روى عبد الرزاق وابن ابى شيبة والبيهقي عن طريق
الحسن بن محمد بن علي عم قال كتب رسول الله صلعم الى مجوس هجر يعرض عليهم
الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر صربت عليه الجزية على ان لا تؤكل لحم ذميمة
ولا تتكلم لهما امرأة وفي رواية عبد الرزاق غير ناكحي نسائهم ولا اكل ذبايحهم وهو
مرسل وفي اسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي واجماع اكثر المسلمين
عليه بوكده **تنبيه** تبين ان الاستثناء في حديث عبد الرحمن مدح ونقل
المهرى الاجماع على المنع الا من ابى ثور ورده ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعيد
ابن المسيب ايضا واخرج ابن ابى شيبة عن طريقه جواز التسري عن المجوس
باسناد صحيح وعن عطاء وطاووس وعمر بن دينار كذلك انتهى **قوله** والمجوس

مشركون من عبدة النار **اقول** المجوس من اهل الكتاب بدليل حديث رواه ابن
 ابي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن ثنا ابراهيم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جابر بن سلمة
 ثنا الاعمش عن زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس فوثب
 عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله على رسول الله ص لسمعتة يقول انما المجوس طائفة
 من اهل الكتاب فاحملوهم على ما تتحلون اهل الكتاب كذا في التلخيص **قوله** وقد ثبت
 النسخ عن صيد كلب المجوسى من حديث جابر بن عبد الله رضي و به يستدل على تحريم بلشهم
 ونكاح نسائهم اه **اقول** هذا الحديث رواه الترمذى وقال حديث غريب
 لا يعرفه الا من هذا الوجه ولم يصح ولم يحسن ولم يضعف فكان العمل به متوقفا
 على ثبوت صحته وحسنه والمعارض لم ينقل تصحيحه او تحسينه عن احد من
 ائمة هذا الشأن على ان مقتضاه ان لا يحل صيد المسلم اذا ارسل كلبا للمجوسى
 النصارى مع انه حلال قال مالك والاشعري المجتمعة عليه عندنا ان المسلم اذا ارسل
 كلبا للمجوسى النصارى فصادا وقتل به اذا كان معلما فاكل ذلك الصيد حلال
 لا باس به وان لم يذ كلبا للمسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشقرة المجوسى او
 يرمى بقوسه او سبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحة حلال لا باس باكله **ثقة**
 هذا اذا حمل الحديث على ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ويقال معناه النسخ عن
 صيد المجوسى فيحمل على صيد مجوسى لم يذ كرا سم الله تعالى عليها عند ارسال الكلب
 كما هو ظاهر حالهم **قوله** وقد صرح الامام المالك رضي في الموطا بتجريم ذبيحة المجوس
 مستلزاما لاجماع ولا حجة فوجه **اقول** هذا الكلام يقتضيه ان يكون الاجماع فوق
 الكتاب والسنة وهون ابطال الباطلات **قوله** والحديث الذى روينا صحيح كله
 بلا خلاف بين الائمة لانه لا يجوز ان يكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الآخر
 غير ثابت **اقول** لقول بصفة حديث "منهم" سنة اهل الكتاب بلا استثناء

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور مع الاستثناء
 وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الاخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبت النصف
 الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذي فيه الاستثناء بل ثبوت من حيث انه
 حديث مستقل مروي ليسند غير سند **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابى شيبة
اقول قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله
 ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الحديث **اقول** لا بد من بيان سند
 وتوثيق رجاله وان من صححه او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتياج
قوله فقول صاحب الفجر بجواز نكاح المجوس دليل ملزم له على انه منكر لبعض الكتاب
 وهو آية تخرجه نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الآية غير اهل الكتاب
 او هذه الآية عامة تخص منها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب
 قال الله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
 قبلكم ولا شك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب
 وهو حديث حسن ويؤيده ما روى الشافعي في مسنده عن سفیان عن سعيد بن
 المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام تخذ الجزية من المجوس
 وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستقرم وقال يا عدو الله تطعن على ابى بكر
 وعمر وعلى قدامي واخذوا الجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم على
 وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم
 سكر فوقع على ابنته او امه فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا ارادوا ان يقيموا
 عليه الحد فدعا اهل مملكته فقالوا تعلمون خيرا من دين ادم وقد كان ينكر بنيه
 من بناته فانما على دين ادم فبايعوه وقائلوا الذي خالفهم وقد اسرى على كتابهم
 فرفع من بين اظههم هم وذهب العلم الذي في صدورهم فثم اهل كتاب وهذا الحديث

وان كان ضعيفا لان في سنده سعيد بن المرزبان وهو مجروح ولكن ليس بشديد الضعف
 حتى لا يصلح شاهد الحديث زيد بن وهب المتقدم بل قال الشوكاني في النيل لكن روى الشا
 وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن علي كان المجوسي هل كتاب يدرسه وعلم يقرؤه
 فشرب اميرهم الخمر فوقع على اخته فلما اصبغ دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان ادم كان
 ينكر اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسس على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه
 فلم يبق عندهم منه شيء وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن
 ابيزى لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب
 فنضع عليهم ولا من عبدة الاوثان فيفسر عليهم احكامهم فقال علي بل هم اهل كتاب فذكر
 نحوه لكن قال وقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخذ ولمن خالفه فهذا حجة من قال
 كان لهم كتاب فهذا القول ليس فيه راحة من انكار الكتاب **قول** اما ذبا نجر اهل
 الاسلام فقد حل بقوله تعالى اما ذكيتهم لان ذهاب الجحيم المخاطب هنا يرجع الى المسلمين
 بدليل قوله تعالى حرمت عليكم لان خطاب المحرقة مخصوص بالمسلمين لا لشركه فيه للكفار
 اصلا **اقول** قد اختلف العلماء في ان الكفار هل يخاطبون بالشرع ام لا فمن ذهب
 العراقيين من الحنفية ان الخطاب يتناولهم وان الاداء واجب عليهم وهو مذهب
 الشافعية وعند جماعة مشائخ ديار ما وراء النهر لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط
 واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس لا ئمة وفي الاسلام وهو المختار عند
 المتأخرين كذا في التلويح وصاحب النجى لا يقلد الامام ابا حنيفة م ومن فقه فكيه
 بتقليد مشائخ ديار ما وراء النهر فله ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخطاب في الآية
 متناولا للكفار واذ جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمين
 على ان دلالة الآية على حل ذبا نجر اهل الاسلام مسلمة لكن لا تسلم دلالتها على حل
 ذبا نجر الكفار **قول** ودليل الحل على ذبا نجر اهل الكتاب قوله تعالى وطعام الذين

او ثل الكتاب حل لكم اه **قول** دلالة هذه الآية على حل ذبايح اهل الكتاب بمسألة لكن
 لا تدل على عدم حل ذبايح غير اهل الكتاب من الكفار **قوله** اما ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب
 عن لا يعتقدون الملة فلا يجوز اصلها وبه اجتمعت الامة واتفقت الائمة الاربعة وخلا
 الله تعالى عليهم اجمعين لان مورد النص في هذا الباب يخص المسلم والكتابي فلا يجوز للحاق
 غيرها بها **قول** فيه فساد من وجه الاول ان دعوى الاجماع غير مسلمة قال الشوكاني
 في السيل اما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبائح الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة
 وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا بد من حلها على ذبائح كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله
 تعالى والثاني القول بعدم حل ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب ليس عليه دليل وما ذكر
 بقوله لان مورد النص لا يصلح دليلا كما سنعرف وآلثالث ان اتفاق الائمة الاثني
 ليس من الحجة في شئ فذكره في البين غير نافع والآربع قوله مورد النص في هذا
 الباب يخص المسلم والكتابي ماذا اراد به ان اراد ان قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى
 وطعام الدين او ثل الكتاب حل لكم دال على عدم حل ذبايح الكفار من غير اهل
 الكتاب فقد عرفت اتفاقه غير مسلم ولا جل ذلك قد تعرضنا لبيان هذا الاختلاف
 فيما تقدم وان كان ظاهر دعواه من حل ذبايح اهل الاسلام واهل الكتاب ثابتا
 من دليله وان اراد ان الايتين المذكورتين تدلان على حل ذبايح اهل الاسلام
 واهل الكتاب فحسب لم يقد دليل بعد على حل ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب
 فجوابه ان الاحتجاج الى قاعة الدليل على هذا بل الدليل على من قال باشتراط اسلام
 الذابح او كونه كتابيا ولا ريب انه لم يقد على ذلك دليل تقوم به الحجة قال الشوكاني
 في السيل الجاروا ما اشتراط الاسلام فلم يقد على ذلك دليل تقوم به الحجة لكن اذا
 يسم لم يحل صيده من هذه الحيثية انتفى وايضا قال فيه وقد عرفت انه لا دليل
 على تحريم صيد الكافر فلا تضر مشاركة للمسلم اذا وقعت منه التسمية انتفى

وقال في موضع آخر اذا ذبح الكافر ذكرا كوا لاسم الله عز وجل غير ذبح لغير الله و
 انحر الدم وفري الاوداج فليس في الدلالة ما يدل على حشر بيم هذه الذبيحة على هذه الصفة
 وايضا قال فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك بعد ان ذبح لله تعالى وسمى الدليل عليه
 واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح
 غير ذكرا كوا لاسم الله عز وجل فان اهل التسمية منه كاهل التسمية من المسلم حيث
 ذبحا جميعا لله عز وجل وسياق الكلام على التسمية واذا عرفت هذا لاحراك ان الدليل
 على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على من قال بانه لا يشترط فلا حاجة الى الاستدلال
 على عدم الاشتراط بما لا دلالة فيه على المطلوب كالاختجاج بقوله صلعم لم ينه عن ذبحه
 المنا فقين فان المنا فقين كان يعاملهم صلعم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا
 بما اظهره من الاسلام وجريا على الظاهر انتهى وقال في وبل لانعام شرح شفاء الاوام
 والحق ان ذبيحة الكافر حلال اذ ذكرا عليها اسم الله ولم يحل بها لغير الله كالذبح
 للاوثان ونحوها انتهى قلت مع كوننا غير محتاجين الى اقامة الدليل في هذا المقام
 لنا دليل يثبت هذا المرام بانه ان الله تعالى قال في الانعام فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
 ان كنتم بائنه مؤمنين وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم
 ما حرم عليكم الا ما اضطررتكم اليه وقال تعالى في المائدة احلت لكم بهيمة الانعام
 الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم فعلم ان ما ذكر اسم الله عليه لنا حلال
 سوى ما فصل لنا ما حرم علينا وان جميع بهيمة الانعام حلال لنا سوى ما تنهى علينا
 وما فصل لنا وتلى علينا هو قال الله تعالى في الانعام قل لا اجد في ما اوحى الى محرما
 على اعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او
 فسقا اهل لغير الله به وما قال تعالى ايضا فيه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه
 لفسق وما قال تعالى في المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما احل

لغير الله به والمختقة والموقوذة والمتزدية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيت وما ذبح
 على النصب ان تستقسموا بالاذلام ذلكم فسق وقال تعالى في النحل انما حرم عليكم الميتة
 والدم ولحم الخنزير وما احل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله خلق رحيم
 ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتوا على الله الكذب ان الذين
 يفترون على الله الكذب لا يفلحون وما جاء النجى عن اكله من البهائم في الاحاديث هو ايضا
 داخل فيما فصل لكم قمته ما روى عن ابي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ذي ناب من السباع
 فاكل حرام رواه الشيخان والبيهقي وابوداود وما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير رواه الجماعة الا البخاري والترمذي
 وما روى عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمار الالهية متفق عليه وما روى عن
 جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل اللحم واكل ثمنها رواه ابوداود وابن ماجه والترمذي وما
 روى عن ابي هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم اى القنفذ فقال خبيثة من الخبائث رواه
 احمد وابوداود وما روى عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل الجلالة رواه الخمسة
 الا النسائي وما روى عن عايشة رضي قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في
 الحلال والحرام الحية والغراب الابقم والفارة والكلب العقور والحديد رواه احمد ومسلم
 وابن ماجه والترمذي وما روى عن سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل الوزغ
 وسماه فليسقا رواه احمد ومسلم وما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدد والصرد رواه احمد وابوداود وابن
 ماجه وما روى عن عبد الرحمن بن عثمان فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الضفدع رواه احمد
 وابوداود والنسائي وما روى عن ابي لبا بة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل
 الجنان التي تكون في البيوت الا لا يتروذا الطفيتين فانها اللذان يخطفان البصر ويتبعان
 ما في بطون النساء متفق عليه وليس في شئ من الاحاديث فيما اظن تحريم ما ذبح الكافر

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الاثبات ويؤيده ما روى عن سلمان
 الفارسي قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السم والجن والعراف فقال الحلال ما احل الله
 في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه رواه ابن ماجه والترمذي
قوله لان من شرط التسمية ان يصند من محله ومحل التسمية في الحقيقة المسلم ويلحق
 به الكتابي تبعاً لحكم الكتاب **اقول** هذا القول يتضمن ثلثة دعوى ليس على واحدة
 منها دليل فالواجب على هذا المعترض المدعى ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خرط
 القناد **قوله** اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلاً للتسمية لعدم اعتقادهم الملة
اقول اى دخل لعدم اعتقاد الملة في كونهم ليسوا محلاً للتسمية وادى دليل عليه
قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول**
 هذا لتقليل عقل صرف ليس عليه اثاره من كتاب وسنة **قوله** وقد ذكرنا فيما تقدم
 ان ذبيحة الكافر الغير الكتابي لا يجوز اكله الى قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي
 هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** اما حقه
 مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدى بن سفيان **قوله** لم يقل صاحب النجس
 ان مشا ركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقاً بل قيد به بقوله عند وقوع التسمية
 والثابت من الحديث انما هو حوطة صيد وجد معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير
 كلبك فالحديث لا يخالف ما قاله صاحب النجس على انه ليس في الحديث تصريح ان ذلك
 الكلب كلب الكافر الظاهر انه لو وجد معه كلب اخر سواء كان للمسلم او للكافر ولم
 يذكر عليه اسم الله لا يجوز اكل ذلك الصيد للعلل المذكورة في نفس الحديث **قوله**
 بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام في شئ الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول**
 في الاشباه قال العراقي لا اصل له وضعفه البيهقي واخرجه عبد الرزاق موقوفاً
 على ابن مسعود رضي الله عنه قال عبد الرحمن بن علي الوبيعي الشيباني في تميز الطيب من الخبيث

رواه البيهقي عن ابن مسعود وفي سنده ضعف وانقطاع وقال الزين العراقي
 يخرج منه بلح الاصول انه لا اصل له وكذا قال غيره فلا يصح الاستدلال به **قوله**
 ثم غلط ولم يرشد الى الحق بقوله في الفارسية وانك مردم برگورهای انبيا وصلحا ايند
 ووسيله شفاعت خواهند و مطلب جويند هيچ است **اقول** ليس في النجى فيما بين
 قوله ونستدليل بر تخريم صيد كافر پس مشاككت او با مسلم نزد وقوع تسمية غير
 مضرت وبين قوله وانك گفته اند كه استقبال ذبيحه ندوب است اه هذا القول
 الذي نقله المعترض ههنا انما هو في مقدمة الكتاب فلا وجه لذكره في هذا المقام
 على ان المعترض قد عرف عبارة النجى فان لفظه هكذا وانك مردم برگورهای انبيا
 وصلحا ايند ووسيله سازند وشفاعت خواهند و مطلب جويند هيچ است فاسقط
 المعترض لفظ سازند والواو العاطفة من البين **قوله** وقد ثبت استحباب
 زيارة القبور بالاحاديث الصحيحة اه **اقول** هذا الكلام لا يجزئ نفعا فان
 صاحب النجى لا يكتفى باستحباب زيارة القبور انما مقصوده ان الاتيان على قولي الانبياء
 والصلحاء بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا اصل له وهذا لا يثبت
 من الاحاديث الصحيحة فلا يتم التقريب **قوله** واما الاستمداد بالنبي صلعم و
 الانبياء عليهم السلام فحاشا له بدليل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي
 ان رسول الله صلعم قال ثم سلوا الله لي الوسيلة وكذا ثبت عن حديث جابر رضي
اقول هذا الاستدلال من اقبح الاستدلالات دال على ان المعترض ليس
 اهلا لان يناطح به فانه ليس في الحديث راجحة الاستمداد بالنبي صلعم والتوسل
 به بل فيه الامر بسؤال الوسيلة من الله تعالى للنبي صلعم والوسيلة منزلة في الجنة لا تنبغي
 الا لعباد من عباد الله وهذا مصرح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي استدرك
 به المعترض ليس المراد بها ما يتقرب به الى الشيء كما زعم المعترض فمثل هذا المستدل

مثل مبتدع استدلال على جواز البدعة الراجحة في الهند المسماة بكياروهين بقوله تعالى
 اني رايت احد عشر كوكبا او كسلا قايلا بجواز محفل الميلاد احدثه بقوله تعالى ووالد وما
 ولد وما اشبه الليلة بالبارحة **قوله** ويؤيده قوله صلعم الانبياء لا يموتون لكن يقتلون
 من دار الى دار **قول** لا شك في حياة الانبياء عم بدليل حديث اوس بن اوس
 قال قال رسول الله صلعم ان من افضل يا مكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض
 النفخة وفيه الصعقة فاكثر واعلى من الصلوة فيه فان صلواتكم معروضة على قالوا
 يا رسول الله وكيف تعرض صلواتنا عليك وقد ارميت قال يقولون بليت قال الله حرم
 على الارض اجساد الانبياء رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي و
 البيهقي واحد وغيره من الاحاديث الثانية الواردة في ذلك الباب انما النزاع
 في امرين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت وعلى المستدل به ان يبين
 ان هذا في اي كتاب من كتب الحديث وان اي امام من ائمة هذا الشأن صححه او
 حسنه والثاني ان هذه حياة برزخية لا بتسلم مساواتها في جميع الاحكام للحياة
 الدنيوية والالتم ان لا يصح اطلاق الميت على النبي صلعم وهو صريح البطلان
 لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فعلم ان حيوة صلعم بعد الموت مغايرة للحياة
 الدنيوية وكيف يتجاسر على ادعاء المساواة بينهما من كل وجه فانه على هذا
 يلزم ان يكون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ما نحا
 نحوها مما كان فرضا عليه صلعم في الحياة فرضا على النبي صلعم بعد الموت ايضا
 فيكون اثما بتركها العياذ بالله ولذلك كان عمر بن الخطاب اذا قتلوا استسقى
 بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك ببنيينا فنسقيهم وانا
 نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقوا رواه البخاري **قوله** وكذا قوله صلعم
 من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله صلعم من حج وزار قبري بعد مواتي كان كمن

زان في حياقي رواها الدارقطني **اقول** هذا الحديثان ضعيفان لا يصلحان
 للاحتجاج والتحقيق في الصادم المنكس للعلامة الامام محمد بن احمد بن عبد الهادي المقدس
 الحسيني على انه ليس فيه ما يدل على جواز الاستمداد بالنبه صلعم بعد الموت **قوله** ولما
 جاز سوال الوسيلة اه **اقول** هذا بناء الفاسد على الفاسد ثبت العرش ثم انقش
قوله ولكم يجوز الاستمداد بالصحابة والشهداء وصلحاء الامة بدليل قوله تعالى
 ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا اه **اقول** نعم هم احياء ولكن لا
 تشعرون فانكم سويتم بين حياتهم البرزخية وحياتهم الدنيوية وهذا يجلب
 مفساد غير عديدة على انه لا ملازمة بين الحياة وجواز الاستمداد ومن يدعي
 فعلية البيان **قوله** وقوله صلعم ما اصاب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في
 اجواف طير خضر تدور في انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب
 معلقة في ظل العرش **اقول** قد حرف المعترض في نقل هذا الحديث في مواضع
 فان ابا داود رواه ولطفه هكذا لما اصاب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم
 في اجواف طير خضر تدور في انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب
 معلقة في ظل العرش قبل لفظة لما الى ما ولفظة جوف الى اجواف ولفظة ترد
 الى تدور وزاد لفظة في على انهار الجنة والواو العاطفة على تاكل **قوله** ولما
 ثبت حياتهم بالنظر الصريح جاز الاستمداد بهم **اقول** اي دليل على هذه
 الملازمة فليبين حتى ينظروا فيه **قوله** ولما ثبت رضا الله عنه بالنظر الصريح
 جاز الاستمداد به **اقول** هذا دعوى بلا دليل فلاستم **قوله** وضم دليل
 على حية الميت **اقول** لا ننكر الحية البرزخية ولكن لا ملازمة بينها وبين
 جواز الاستمداد ومن يدعي فعلية الاثبات **قوله** فان للصالحين مددا بالغا
 لزوارهم **اقول** هذا قول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ثابتة **قوله**

وقد وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بزيادة الخبز من زيارة القبور لقوله كنت غيبكم عن زيارة القبور فزورها ولتزدكم زيارتها خبز الحديث ولا يتصور الخبز للأحياء من الاموات الاستعداد **اقول** فيه ان زيادة ولتزدكم زيارتها خبزاً من الخبز وما سندها وهل صحها احد من الائمة او حسنها الايد من بيان هذه الامور ودونه لا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير شيئاها ليس هو وعدا كما زعم المعتز بل امر واجب عليكم ان تزوروا زيارة تزيدكم خبزاً وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا والآخرة التي تزيدكم بشراً وهي الزيارة البديعة التي يقصد فيها الاستعداد بالاموات واتخاذ المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبل وخيرها من الافعال المنع عنها وهذا من جنس قوله صلى الله عليه وسلم لا يجوز لك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي من حديث ابي ذر روى على هذا يكون الحديث حجة عليك لذلك وحصل الخبز في الاستعداد بالاموات ظلم اي ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي رحمه الله ان قبر موسى الكاظم رضي الله عنه تريق محراب لاجابة الدعوة **اقول** لا بد اولاً من اثبات هذا القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجّة في شيء انما الحجّة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة ترك قنوت الفيل مستحياء من روحه وقال اني لا أستحي من ابي حنيفة بم ان اخالف بحضرة **اقول** لا بد اولاً من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي ليس حجة شرعية ولعل هذه القصة مكنونة على الشافعي فان القنوت ثبت عنه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء من النبي صلى الله عليه وسلم مستحياء من روح ابي حنيفة لا يظن بذلك الامام **قوله** وقال الامام حجة الاسلام محمد الغزالي من يستمد به في حياته ليستمد بعد مماته

أقول لا بد أولاً من اثبات هذا القول بسند صحيح على أن قول محمد الغزالي ليس
 من الدليل في شيء **قوله** يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون
 إلى ياراتهم ويستمدون بهم **أقول** التصديق عن الموتى والدعاء لهم بالخير والذهاب
 إلى ياراتهم ما لم يكن فيه شئ رجل لا يترك أحد من أهل السنة وأما الاستمداد بالأموات
 فبعد تسليم أن العامة يستمدون بهم لأجته في فعلهم أغما الحجة في الكتاب السنة ولا
 ملازمة بين جواز التصديق والدعاء لهم وزيارتهم وبين جواز الاستمداد بهم من
 يدعي فعلية الاثبات **قوله** وقال رسول الله صلعم ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله
 حسن **أقول** لم يثبت هذا الحديث مرفوعاً فإن فسده سليمان بن عمرو النخعي وهو
 كذاب يضع الحديث **قوله** والعجيب منه أنه أنكر القياس أنكاراً بيناً وذم الذين
 يرون القياس حجة ذمماً شنيعاً في صدر الكتاب وهو ما يلحق القياس في الرتبة
 الثالثة من الكتاب والسنة ويحججه كالكتاب السنة **أقول** جوابه من وجهاً
 الأول أن القول بأن ليس عليه دليل في القياس لا يستلزم أن يكون القياس حجة
 عند قائله بجواز أن يكون قوله هذا على سبيل التتميل في مقاتله القائل بالقياس و
 الثاني أن المراد بالقياس الجلي وصاحب النجى لا يترك حجة القياس الجلي الذي
 يقال له فحوى الخطاب ودلالة النص **قوله** وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم
 ويقيسون لما روي عن ثور بن زيد الديلمي **أقول** لا يقول صاحب النجى
 أن أحدًا من الصحابة ومن بعدهم لم يقس ولم يمس بقائل بحجة القياس بل مقصوده أن
 القياس الخفي ليس حجة شرعية في نفس الأمر وأن قائل أحد من الصحابة ومن بعدهم
 أو قال بانه حجة فقد أخطأ والخطأ من غير المعصوم إيا من كان غير بعيد
 فلو سلم دلالة هذا الأمر على أن علياً قاس فليس دالاً على خلاف ما قاله صاحب النجى
قوله والاحتجاب في الذبح عند عامة العلماء أن يجدوا الذابح شفرة لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شئ اه **اقول** هذا القول لا يعلم الا يراده وجه فان
 صاحب النجف لم يقل خلافا حقا بل صرح في كتاب عرف الجادى ما هو مدلول هذا الحديث
 ولفظه هكذا وشلا بن اوس گفته ان حضرت فرمود او تعام بر هر شئ احسان نوشته نمى
 چون بكشيد نيكوكشيد و چون ذبح كنيد نيكو ذبح كنيد و بايد كه يكى از شما كار خود را
 بتر گرداند و ذبيحه را راحت دهد و اين نيز نزد مسلم است انچه فان كان وجهه
 ان ما عزاه صاحب النجف الى الجمهور من القول باستحباب استقبال الذبيحة غير صحيح
 وما يستحبونه انما هو ان يحل الذابح شفرته فهذا صريح البطلان اما راي الدر المختار
 و حواشيه ففيه نص يحكون التوجه الى القبلة سنة و لفظه هكذا و كره ترك التوجه
 الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتهى
 ما فى الدر و حواشيه **قوله** ثم غلط و لم يصل الى الحق فى باب الربو حيث قال
 فى الفارسية و جائز نيست چسپا نيدن غير اين اشياء را باين اشياء **اقول**
 اختار صاحب النجف ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فى غير هذه الستة بناء على
 اصله فى نقل القياس من هذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه رايحة من الغلط
 فان عامة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس و لما لم يكن القياس عنده
 حجة صمد بعدم جواز الحاق نعم قد استدل بعضهم على الحاق بالاحاديث
 فان ثبت تلك الاحاديث و دلت على المطلوب فعلى الراس العين و لكن يكون
 الحاق حينئذ مقصودا على ما جاء فى الاحاديث لا كما عم اصحاب القياس
قوله و الدليل لهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلعم
 يقول الطعام بالاطعام مثلا بمثل اه **اقول** اى دليل على انه اراد بهذا الذكر
 الحاق و اى فهم يسبق الى كون ذلك هو لعلنة المعدية حتى تركب عليه القناطير
 و تبني عليها القصور و يقال هذا دليل على ان كل ماله طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا ربا **قوله** واستنيطا بوحقيقة مع ان المراد بالطعام المكيلات بدليل
 قوله صلعم كيلوا طعامكم مبارك لكم فيه اه **قول** ذكر لفظ الكيل لا اعلم كيف دل على
 ان الكيل علم الربو ومن يدعي ذلك فعليه البيان وبالجمله هذان الحديثان لادلالته
 لما يوجه على الحاق غير الاشياء الستة بها كما زعم المعترض **قوله** وكذلك ثبت من
 حديث ابن الزناد عن سعيد بن المسيب ان الربوا لا ينصرف في الاشياء الستة المنصوصة
 اه **قول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ان اخي ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض لم يفسرها
 كما رواه ابن ماجة فزعم الاحتياط في هذا الباب **قول** هذا الحديث رواه ابن ماجة
 والدارمي وفي اخره فدعوا الربوا والريبة فهذا اللفظ مقتضاها ان يودع ما يشتبه الاصل
 فيه تورعا واحتياطاً ولكن لا نسلم ان جمع ما الحق من الصواب بالاشياء الستة كذلك على
 انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الآية ثابتة غير منسوخة غير مشتبهة قلنا
 لم يفسرها النبي صلعم فاجروها على ما هي غلبة ولا تنتابوا فيها واتركوا الحيلة في حل الربوا
 كذا قال الطيبي **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهديه كاتبه
قول هذا الحديث لا يدل على الحاق ما الحق بها بوجه من الدلالات ومن
 يدعي فعليه بيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لا كل الربوا خسا من العقوبات
 اه **قول** غتته ما ثبت منه ان الربوا شد حرقة ولا ينكره احدنا الكلام في
 الحاق ما الحق القاشون بالقياس بها وهو لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه
 ايضا ما يعجز السامع ويحير القارى لانه انكر التقليد وزعم ان الكتاب والسنة
 كما فيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدلال بقول الجمهور اه
قول ليس في قول صاحب النجى ما يدل على انه استدلال بقول الجمهور اه
 قلنا الشافعي ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره في هذا المختص واعتذر

له في الديباجة وقد نقلنا عبارتها فقد ذكر على أنه ليس مختاره ان الاضحية سنة مؤكدة
حتى يكون لشبهة تقليد الجمهور من الشافعي ومن وافقه مسلخ بل مذهب ان الاضحية
مشروعة والمشرعية اعم من السننية **قوله** في قوله حق دائر استمداد من اهل سنت
وجامعت سلم المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة ثم يقول الحق مذهب اهل الحديث
استمدت استحدثت مذهباً خامساً من طرفه مسمى بمذهب اهل الحديث **اقول** المذاهب
الاربعة ليس لها صاحب النجى انما من مذاهب اهل السنة لكن لا يحصرها في الاربعة بل في اهل
السنة مذهب لا يخصى عنه من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذهب اهل الحديث اقدم
المذاهب اهلها فانه مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان حدثت بدعة
التقليد **قوله** والحال ان من القرن الثالث الى الان لم يتكلم احد من المسلمين
بما يجازي المذهب الخامس **اقول** كان الناس امة واحداً قبل حدوث بدء التقليد
على مذهب اهل الحديث ثم بعد حدوث التقليد تفرق الناس واختلقت فتنهم
من يقف على الامر القدير وهو مذهب اهل الحديث ومنهم من تمذهب بالحنفية او المالكية
او الشافعية او الحنبلية او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفحول من اصحاب
الحديث كابن عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع والحاكم الشهيد صاحب الصحيح
المستدرک والطحاوي صاحب السنن اه **قوله** قد اثبتنا فيما تقدم ان عصاة
عظيمة من اهل كل قرن كانوا مجتهدين لا يقلدون احداً ويعلمون بما ثبت من
الحديث ولا يخف على اللبيب ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح
المستدرک جهل الى جهل وكل الطحاوي ليس صاحب السنن بل صاحب
معاني الآثار **قوله** ولم يقل احد من ائمة الحديث ان مذهب اهل الحديث مذهب
خامس فائق بالرتبة على المذاهب الاربعة **اقول** قد ثبت ان مذهب اهل
الحديث هو الاقدم والاول وجميع الصحابة والتابعين واتباع التابعين والمجتهدين

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولا ريب ان الامر القدير فائق بالرتبة
 على الحديث وقد روى حماد بن عفيف بن الحارث التهامي قال قال رسول الله صلى
 ما احث قوم بدعة الرفع مثلها من السنة فتمسك بستة خير من احداث بدعة **قوله**
 وكيف يكون ذلك فان السنة مكن من الدركان الاربعة للفقهاء ومتى لم يضم اليها بقية
 الدكان الثلاثة وهي الكتاب والجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذي يسمى بالفقهاء
 عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بعمق الكتاب من غيرهم فان الحديث
 مفسر مبين للقرآن وكل هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لا سبيل لوصوله اليها
 الا بالاسانيد المتصلة الثابتة وهي من خصائصهم ومن كان اعلم بتيك الدلائل كان
 قياسه اصوب واحق فان القياس لا يدل له من اصل من الاصول لثلاثة المذكورة
 وتوابعها الحكاية التي جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني والامام الشافعي
 من ان الشافعي قال قال لي محمد بن الحسن ايها اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعني بالحنيفة
 ومالك قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت نأشدك الله من اعلم بالقراءات
 صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت نأشدك الله من اعلم بالسنة
 صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت نأشدك الله من اعلم باقاويل
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال
 الشافعي فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشياء فعلى اي شئ
 يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقه اهل الحديث اصوب من فقه
 غيرهم حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء اهل اليمن هم ارفق
 افئدة الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية رواه مسلم فقد رجع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقه اليمن على فقه غيره لان اهل جلم ومعهظمهم اهل الحديث والمقلدون
 فيهم قليلون وبالجملة فذهب اهل الحديث اخذوا المذهب وذلك من وجوه ستة

الأول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية في مذهبهم قليلة لكثرة اطلاعهم على
 السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لا يجوز الا فيما لا يوجد فيه نص من الكتاب
 والسنة فهم قلما يحتاجون الى القياس ومن شرتى مذهب الامام ابى حنيفة هو التمسك بالكتاب
 راي او قياسا ومذهب الامام احمد بن حنبل قلها راي او قياسا والمذهب الذي يكون
 المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذي فيه المسائل القياسية كثيرة بل لو
 يقال ان اهل الحديث لا يحتاجون الى القياس اصلا فان في عموم الكتاب السنة و
 مطلقاتها وخصوص نصوصها وفي فحوى النص ودليله ما يفي بكل حاجة تتحدث
 ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب والثاني ان اهل الحديث لا يقلدون
 احدا وسائر اهل المذاهب تجارى بهم تلك البدعة لا بقية منهم عرق ولا مفصل الا
 دخلته واذا سرى فيهم التقليد لم يبق فيهم علم وفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين
 الحق والباطل ويجدون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلا بخلاف اهل
 الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالف للسنة ردوه على وجه ايا من كانت
 وآتالت ان مذهب اهل الحديث هو احري بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله
 صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب هذا لا ينكره من فيه راحة من الانصاف
 وهذا هو الذي اخبر رسول الله صلعم بان اهل هي لفرقة الناجية روى الترمذي
 من حديث عبد الله بن عمرو وقال قال رسول الله صلعم لياتين على امتي كما اتى على بني
 اسرائيل حزن والنحل بالنحل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان في امتي
 من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرقت امتي
 على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله
 قال ما انا عليه واصحابي والاربعة ان اهل الحديث مصادق ما ورد في الصحيحين
 من حديث معاوية قال سمعت النبي صلعم يقول لا يزال من امتي امة قائمة بامر الله

لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك قال ابن المديني هم اصحاب
 الحديث وهو الحق فيما اظنه وان قيل فيه اقوال اخر والخامس ان اهل الحديث مصداق ما روى في
 البيهقي مرسل من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل هذا العلم
 من كل خلف عدله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وهذا عندك
 امر يقيني لا ريب فيه والسادس ان اهل الحديث مصداق ما روى مسلم من حديث ابن مسعود
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله في امتة قبلي الا كان له في امتة حواريون
 واصحاب يلخذون بسنته ويقتدون بامم الحديث وهذا الحديث ان دخل فيه غيرهم فهم
 اولي بالدخول فيه دخول الاوليا **قول** فستعلم يصل الامر الى درجة الاجتهاد ولم يعرف السنن
 حق معرفتها لم يحجز له العمل بها **قول** هذا رأي فاسد وظن كاسد لا دليل عليه من الكتاب
 والسنة فهم هنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سوال الجاهل للعالم عن الشرع في ما
 يعرض له لاهن رايه المجتهد واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة
 وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه
 الامة على الإطلاق فلا اوسع الله عليه واما قوله يكون بعض السنة ناسخا لبعض فلا
 يصلح عن ترك العمل بالسنة فان المنسوخ من السنة عشرة احاديث لا غير سهل
 حفظ ذلك على كل من ارادها كذا في قاعدة الشيوخ بقدر الناسخ والمنسوخ على ان العمل
 بالسنة المنسوخة جائز لمن لم يبلغه الناسخ او بلغه ولكن لم يثبت عنده كونه ناسخا هكذا
 حقق المحققون وهكذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاويلات
 التي هي من شان المجتهدين لا يصلح علة لان يحجز السنة فان السنن المتعارضة في الظاهر
 قد بين اهل الحديث وجه التوفيق بينها غالبا ووجه ترجيح واحد من بينها **قول**
 واجماع الامة على ان العمل لا يجوز الا على الفقه الذي هي ثمرة الاصلي الاربعة **قول** دعوى
 الاجماع غير مسلمة ومن يدعي فعلية الاثبات وكيف يتصور هذا الاجماع فان في اهل السنة

من يقول بحجة التقليد وبعدم كون القياس والاجماع حجة والاجماع المذكور يقتضيه خلافه اى
 القول بحجاز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسما اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة
 وهم الفرق الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضيه ان يكون اصحاب الحديث كالنخاع
 والمسلم والسني وابي داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة
 ومن الفرق الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كما دلت عليه السنة النبوية وهو
 قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كانت على نية السنة الجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على
 ان مقلدى فقه واحد كالنخاع الخفى مثلام اهل السنة والجماعة وهم الفرق الناجية غير
 مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وباجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان
 التقليد ليس من سنة الرسول وصحابة بل مخالف لهما بل الاحق بالدخول في مصداق هذا الحديث
 هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** واليه يشين قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول**
 هذه الآية حجة عليك لالك فان التفرق والتباين في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث
 فانهم لا اختلاف فيهم الا يسيرا لا يعبا به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
اقول هذه الآية ايضا حجة عليك لالك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا
 والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذي من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله
 صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا يعدى احدهما اعظم من الاخر كتاب الله
 جيل مدود ومن السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الحديث والمقلدون نيز وكتاب الله ورا
 ظهورهم وامشوا اراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في اخر الزمان رجالون كذا
 يا تونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباكم فاياكم واياهم لا يصلى عليكم ولا يفتنونكم
اقول هذا الحديث ايضا حجة عليك لالك فان في كتب المقلدين من الاحاديث
 الضعيفة الواهية والمختلفة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجد احيا نا في كتبهم
 حديث ضعيف فربما يكشفون علة فتبرء ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدرجون في

كتبهم الأحاديث الضعيفة بل الموضوعة بلا سند ولا يبينون علمها بل يحتجون بما ويزكرونها
 في مقام الاستدلال وإن كنت في ريب من هذا فوازن بين أحمر الكتب صحيح البخاري مثلاً
 وبين ما يزعمه كل طائفة من المقلدة أنه أحمر الكتب في فقههم تطلع على حقيقة ذلك الكلام **قوله**
 وقال رسول الله صلعم اتبعوا لسواد الأعظم إلى قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد
 خلع ريقه الإسلام من عنقه **أقول** المراد بالسواد الأعظم والجماعة في تلك الأحاديث
 أهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلعم في النقيض والقطيعة ولم يبتدعوا بالتحرير
 والتغيير لا الجاهل والمبتدعون والالزم اتباع الجاهلة المبتدعة الذين يوجدون في
 زماننا ممن يسجدون للقبر ويطوفون له ويتذرون لغير الله ويعيدون التعزية و
 يذبحون لغير الله ويرتكبون أنواع الشرك ومع ذلك يدعون أنهم من أهل السنة والجماعة
 فإن هؤلاء هم السواد الأعظم من هذه الأمة المرسوخة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من
 المرافضة والخارجية والمعتزلة ومن يحذو حذوهم فانهم في مقابلة أهل السنة والجماعة
 السواد الأعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من أهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد
 الأعظم بالنسبة إلى أهل الإسلام على ما يدل عليه تعداد مسائل لعالم والتوالي بأسرها
 باطلة بالبدلحة فبطل المقدم فثبت أن المراد بالسواد الأعظم والجماعة هم أهل العلم
 من أهل السنة والمقلدون كلهم جهال فإن التقليد ليس من العلم في شيء **قوله** على أن
 كون أصول الشرع أربعة إنما هو أول مسألة بناءه أبو حنيفة **أقول** هذه دعوى لا دليل
 عليها فلا تتم **قوله** فغير المقلد أيضاً يحتاج في المسائل القياسية إلى قوله
 إذا ما كل ذلك إلا اصطلاحات أبي حنيفة **قوله** فالإي شيء يهرب يلزم التبعية ضروره
أقول مع قطع النظر عن ركاكة العبارة فيه أن غير المقلد لا يوافق أولاً بأحقيقة
 في جميع مسائل أصول الفقه بل يرد على كثير منها وإن وافق في شيء منها فأنما هو الموافقة
 لظهور دليلها لا التقليد والموافقة بالدليل لا ينكره أحد **قوله** والحق أن الخصام

المذهب في الأربعة واتباعهم فضل الهى وقبول من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات
والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انه لا دليل على حقيقة انحصار المذاهب في الأربعة
واذ ليس عليه دليل فمن اين علم انه فضل الهى وقبول من عند الله بل هو ضلالة شيطانية
وشنشنة نفسانية يدل عليه قوله صلعم واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة
وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداود والترمذى وابن ماجة من حديث العن باض
ابن سارية **قوله** وقد ثبت الكلام المقسرة لله تعالى جل جلاله بقوله وانه لتنزل
رب العلمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين
اقول هذه الآية على التفسير الذى ذكره المعترض حجة عليه لانه فان معنى النزول
على القلب ليس انه مجردا عن الصوت والحرف نزل على القلب بل معناه ان نزوله بالعربية
التي هي لسان رسول الله صلعم وقومه بنزول على القلب والنزول بالعربية لا يكون الا
بحرف وصوت فان اللسان العربي لا يكون بدونها كما اثر الاستة **قوله** وكذلك
بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا **اقول** ليس في الآية ما يدل على المطلوب
ومن يدعى فعلية البيان **قوله** وكلامه جل جلاله خال عن الحروف والصوت ضرورة
انها اعراض حادثه مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف
الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بدعي **اقول** امتناع التكلم بالحرف الثاني
بدون انقضاء الحرف الاول في المخلوق مسلم والخالق غير مسلم كيف وهو قادر في
كل ان وزمان على امور غير محصورة فلا عجب ان قدر على التكلم بالحرف الثاني بدون
انقضاء الحرف الاول على ان ما ذكره تعلييل عقله في مقابلة المصوص الصريحة من
الكتاب والسته فلا يلتفت اليه وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثر الى ان الكلام
تعالى حرفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى
في عقيدته في الصفات وتعتقد ان الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة عين

كلام الله عز وجل الاحكامية والاعبادة قال الله تعالى ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه قال المص
 وقال الروي قال المرو قال كهي عص وقال حمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
 كلام الله عز وجل فقد مرق من الدين وخرج عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون
 حروفا فقد كابر العيان والى بالبهتان وروى الترمذي عن طريق عبد الله بن مسعود
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قرء حروفا من كتاب الله عز وجل فله عشر حسنات قال
 الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما اني لا اقول الم
 حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة رضي
 عنها قالت كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم حروفا فادواه ابوداود وابوعبد
 النسي وابوعيسى الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدي
 قال بينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
 وفيكم الاحمر والاسود اقرء القرآن قبل ان ياتي اقوام يقرؤن القرآن يقيمون
 حروفه كما يقيم السهم لا يجاوز تراقيمهم يتجملون اجرة ولا يتاجلون رواه ابوبكر
 الاجري وائمة غيره وروى عن ابوبكر وعمر رضي الله عنهما قال لا اعراب القرآن احب اليانا من
 حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيدة في فضائل القرآن باسناده قال سئل على
 رضي عن ابن يقرون القرآن قال لا ولا حروفا قال عبد الله بن مسعود من كسر
 بحرف منه يعني القرآن فقد كفر به اجمع وقال ايضا من حلف بسورة البقرة فغلب
 بكل حرف منها يمين وقال طلحة بن مطرف قرء رجل على معاذ بن جبل فتراءوا
 فقال لقد تركت حروفا اعظم من احد وقال الحسن البصري في كلام له قال الله تعالى
 كتاب انزلناه اليك ليدبروا آياته وما تدبره الا اتباعه اما والله ما هو
 بحفظ حروفه واضاعة حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القرآن كله
 فما اسقطت منه حروفا وقد اسقط والله كله وقال عبد الله بن المبارك من كسر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا أو من بجله اللام فقد كفر وروى
 عبد الله بن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يجثرون الناس يوم القيامة وأشار بيده
 إلى الشام عمارة عزلا بها قال قلت يا رسول الله ما بها قال ليس معهم شيء فيناديهم سبحانه
 وتعالى بصوت فيسمع من بعد كما سمع من قرب أنا الملك الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة
 أن يدخل الجنة وواحد من أهل النار يطالبه بمظلمة ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل
 النار وواحد من أهل الجنة يطالبه بمظلمة حتى أقضيه منه قالوا وكيف وإنما قال عزلا قال
 بالحسنات والسيئات رواه الإمام أحمد وجماعة من الأئمة وروى عبد الله بن مسعود
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء كبحر السلسلة على الصفوان
 فيفرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل أن الحروف والأصوات لا يكون إلا من خارج
 باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لهنه هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
 تعالى أخبرا عن السماء والأرض أنها قالتا إتبنا طائعين فجعل القول لأمم خارج
 ولا أداة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كلم الذراع المسمومة وأنه سلم عليه الحجر وملت
 عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوي في عقيدته ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء
 الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم يقول في توحيد الله معتقدين أن الله واحد
 لا شريك له ولا شيء مثله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه وإن القرآن كلام الله
 بدع بلا كيفية قول وانزل على نبيه وحيا وصدقا المثلون على ذلك حقا وايقنوا
 أنه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم أنه كلام البشر فقد كفر انتهى
 قال السفاريني في شرح عقيدته قال الشيخ الإمام أبو الحسن محمد بن عبد الملك
 الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول سمعت الإمام أبا منصور محمد بن أحمد
 يقول سمعت الإمام أبا بكر عبد الله بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الأسفرايني
 يقول مذهبي مذهب المشافعي وفقهاء الأمصار إن القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر والقُرآن حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعالى والنبى صلعم
سمعه من جبرئيل والصحابة رض سمعوه من النبي صلعم قال وهو الذى نتلوه نحن بالسنتنا
وفيهما بين الدفتين وما فى صدورنا مسموعا وملكوبا ومحفوظا ومقدرا لكل حرف منه كالبيان
والثناء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين انتقمه كلامه بحرقه وقد اخبر الله تعالى بتنزيله وشهده بانزاله على رسوله فقال تعالى
انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال وقرانا له لتقرءه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا وقال جل شانہ لئن امكن الله يشهد بما انزل اليك انزل بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا والمنزل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب قد امر سبحانه بتتيله
فقال ورتل القرآن ترتيلا ولا تجل بالقرآن من قبل ان يفضى اليك فيه قال
لا تحرك به لسانك لتجلببه وامر سبحانه بقراءته والاستماع له والاضات اليه واخبر
انه ليسمع ويتلى فقال حتى يسمع كلام الله وقال فاقرء اما تنسى من القرآن واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
صفات ما فى النفس الذى لا يظن كس ولا يدرك ما هو واخبر سبحانه ان منه سور
وايات وكلمات قال الامام الموفق فى كتابه البرهان فى حقيقة القرآن القرآن
كتاب الله العربى الذى انزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذى هو هذا الذى هو سور
وايات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى تلك ايات الكتاب المبين انا
جعلناه قرآنا عربيا حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والايات فى هذا
كثيرة جدا وكذا الاحاديث النبوية والافعال الاثرية كقوله صلعم ان هذا القرآن
حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه
وفيه فاتلوه فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنة الا اى لا اقول
الف حرف ولكن الف عشرون ام عشر وميم عشر وقال صلعم من قرأ القرآن فاعر به

فله بكل حرف عشر حركات ومن قرأ فأكمن فيه فله بكل حرف حسة حديث صحيح
 واجمع المسلمون على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
 الذي تتحرك الله الخلق الاثنيان بمثله فحجزوا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ
 يكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفس قال شيخ الاسلام ابن تيمية
 قاعدة التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلام غيره لا جبرئيل ولا
 محمد ولا غيرها قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
 الى قوله قل نزل به روح القدس من ربك بالحق بيان لنزول جبرئيل به من الله فان روح
 القدس هذا جبرئيل بل ليل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزل على قلبك باذن الله
 وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتبين لرب العالمين نزل به الروح الامين على
 قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤمن
 على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
 وقال في صفة في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
 ملكين مطاعين واثمين وفي قوله منزل من ربك دلالة على موافقها بطلان قول
 من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجاهل
 الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والبخارية والضرارية وغيرهم فالسلف
 كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرثي الاخرة
 جهسيا لان بدعة نفى الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفى ذلك
 فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجاهل
 ابن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه اول من احدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن
 عبد الله القسري بواسط يوم الحرة فقال ايها الناس ضموا تقبل الله ضحاياكم فاني
 مضرب بالجحد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابنا هيهم خليلا ولم يبعه مائة تكليبا

تعالى الله عما يقول الجحود علوا كبيرا ثم نزل فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جماعا على بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك كما نل الايمان بالقدرة وبعض مسائل الصفات ولا يبالون في التفتي مبالغة فان جماعا يقولون الله لا يتكلم ويتكلم بطريق المجاز وما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وحجم ينفى الاسماء كما نفى الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي قوله تعالى منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله قاض على نفس النبي صلى الله عليه وسلم من العقل الفعال وغيره كما يقولون طوائف من الفلاسفة والصائبة وهذا القول اعظم كفرا من الذي قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس مترا من الله بل مخلوق اما في جبرئيل ومحمد وفي جسم آخر كالهواء كما يقولون لك الكلاية والاشعرية القائلون بان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحهم في اثبات خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققى الاشعرية كالسعد التقي زاذي والجلال الدواني وشرح جواهر العصد لتلميذه الكرمان انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسمية الله تعالى متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في غيره وهو اللوح المحفوظ او جبرئيل والنبي صلى الله عليه وسلم وانما النزاع ان المعتزلة لم يشبوا غير هذه الاصوات والحروف الموجدة في الغير معنى قائما بذات الباري قالوا ونحن نعني معاشر الاشاعرة بنسبة فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبر عنه بالعبارات والالفاظ وهو المطلب الذي يجد كل واحد منا عند الاس بالشئ قبل التلفظ بصيغة افعلى قالوا فهو يغاثر العبارات والعلم والارادة اما العبارات فلا تختلف بحسب الزمنة والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلانه تعالى امر بالهبة بالايمان وكان عالما بانه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجبا للوقوع فلو كان ايمان ابي لهب

واقعا في علمه تعالى لو وقع ولم يقع واما الالادة فلانه تعالى امر به ولم يرده ولذلك لم
يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينبغي قولنا تقدم لان ما قالوا في حدوثه
وجان معقول ومنقول فالمعقول انه لو كان قد يبا يلزم تحقق الامر بلا ما مور وهو سفيه حيث
وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القاهر بذاته لان معنى امره في الازل
انه تعالى يطلب في الازل المأمور به عن المأمورين عند وجودهم كطلب لوالد العلم من ولدا
سيوجد ولا سفيه في ذلك ولا عيب قالوا والمنقول ان القرآن ذك وب والذكي محث ونقل من
جنس هذا الكلام ضروريا والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة
فان هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بين الطائفتين ان
المعتزلة لم تثبت لله كلاما سوى هذا والاشعرية اثبتت الكلام لنفسه القاهر بذاته تعالى
وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه
كلام الله مجازا هذا قول جمهور معتقديهم وقالت طائفة من متأخريهم لفظ الكلام يقال على
هذا المنزل الذي نقرأه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام نفسه بالاشتراك اللفظي قال
شيخ الاسلام ابن تيمية لكن هذا ينقض اصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم
مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة
بل يجعلون القرآن العربي كلاما لغير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة قرب قال وقول
الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى ليوافقون لهؤلاء وانما يبايعونهم
في اللفظ الثاني ان هؤلاء يقولون كلام الله هو معنى قد يراد به ذاته والخلقية يقولون
لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلابية خبير من الخلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين
من علماء السلف يقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقيق لم يشقوا كلاما له حقيقة غير
المخلوق لانهم يقولون عن الكلام نفسه انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبران عبارة

بالعربية كان قرأنا وان عبر عنه بالعبرية كان تورته وان عبر عنه بالسريانية كان انجيله
 وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا اعربنا
 التوراة والانجيل لم يكن معناها معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك قل هو الله
 احد ليس هو معنى ثبت يد الى لب ولا معنى آية الكرسي لآية الدين وقالوا اذ يجوزتم ان تكون
 المحتاجات المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة
 واحدة فاعترف اننا هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عظيم ثم منهم من قال
 الناس في الصفات اما ثبت لها واما ناف لها واما اثباتها واتحادها فخلافا للجمهور ومن
 اعترف بان ليس له عنه جوابا يوحسن الامدى وغيره من المحققين والمقصود ان النص
 القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله نزل روح القدس من ربك يقتضيه نزول القرآن
 من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله فاذا قرأت
 القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربي لا معانيه المجردة وايضا فصيحا لمفعول في قوله نزل
 عائد الى ما في قوله تعالى والله اعلم بما ينزل فالذي نزل الله هو الذي نزل روح القدس فاذا
 كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزل من الله فلا يكون شئ منه نزل
 من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزل من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقب هذه الآية
 ولقد نعلم انهم يقولون انما يجعل بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي
 مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشترس في التفسير ان بعض الكفار كانوا
 يزعمون ان محمدا صلعم تعلم القرآن من شخص كان بمكة اعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي
 فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعمل ما نزل به روح القدس بشرا والله عز وجل يبطل ذلك
 بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي
 المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس
 نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس هذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذي هو باللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله سبحانه وتعالى ونزل
 به منه وقد قال تعالى وهو الذي انزل اليكما الكتاب مفصلا والذين اتينا هم الكتاب يعلمون
 انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممتدين والكتاب اسم للقرآن العربي بالضرورة
 والاتفاق فان الكلاية او بعضهم ومن وافقهم يفرضون بين كلام الله وكتاب الله
 فيقولون كلامه هو القاهر بالذات وهو غير مخلوق وكتاباه المنظوم المؤلف من الحروف
 العربي وهو مخلوق والقرآن يراى به هذا تارة وهذا تارة وقد سمي الله تعالى بنفس مجموع
 اللفظ والمعنى قرأنا وكتابا وكلاما فقال تعالى لتلك آيت الكتاب وقرآن مبين وقال
 طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين وقال واذا صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون
 القرآن الى قوله تعالى يا قوم انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى قبيل ان الذي سمعوه
 هو القرآن وهو الكتاب وقال بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ انه لقرآن كريم في كتاب
 مكنون والمقصود ان قوله تعالى وهو الذي انزل اليكما الكتاب مفصلا يتناول نزول القرآن
 العربي على كل قول وقد اخبر تعالى ان الذين اتينا هم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك
 بالحق اخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم وقال انهم يعلمون ذلك ولم يقل انهم يظنون
 او يقولونه والعلم لا يكون الاحكام مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذي ينقسم
 الى حق وباطل فعلم ان القرآن العربي منزل من الله تعالى لا من الهوا ولا من اللوح ولا
 من جسم اخر ولا من جبرئيل ولا من محمد عليه السلام ولا من غيرها فمن لم يقرب ذلك
 من هذه الامة كان اهل الكتاب خيرا منه من هذا الوجه انتهى ثم قال فيه قال شيخ الاسلام
 فقوله لله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ونادينا به من
 جانب الطور الايمن وقربناه نجبا فلما اتاها نودى يا موسى اني انار بك فاخلم تعليك
 انك بالواحد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى الايات دليل على تكليمه بسمعه
 موسى والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة ومن قال انه يسمع فهو مكابر ودل الدليل على انه

ناداه والسدا لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل في لغة العرب لفظ السدا بغير صوت
 مسموع لاحقيقة ولا حجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى
 لما كلم موسى عليه السلام فناداه رب يا موسى فاجاب سر بجا استئناسا بالصوت
 لبك لبك اسمع صوتك ولا ادى مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن
 يمينك وعن شمالك واما مك وعن ورائك فعلم ان هذا الصفة لا تكون الا لله تعالى
 قال فكذا انت يا الهي فكلامك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامي يا موسى كما
 في الخبر قال وجاءني خبر اخوان بني اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك
 قال انه لا شبه له قال وروا ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الادميين
 مقترهم لما وقر في مسامعهم كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها
 لم تزل متداولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض لم
 يتكرها منكر فيكون اجماعا انهم ايضا قال فيه في موضع اخر ونحو هذا السلف
 ان الله تعالى متكلم كما مروا ان كلامه قديم وان القرآن كلام الله وانه قد يجرؤ
 ومعانيه وقد توعد الله جل شاناه من جعله قول البشر بقوله انه فكى وقد فقتل كيف
 قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عيسى ويسر ثم ادبروا سكتين فقال ان هذا الا
 سحر يوشان هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا
 فرق بين ان يقول بشرا وجنى او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر
 فاما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلبغه عن
 مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي ارسله كما قال وان احد من
 المشركين استنارك فاجح حتى يسمع كلام الله فالذي بلبغه الرسول هو كلام الله لا
 كلامه ولهذا كان النبي صلعم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول لا رجل يحلني
 الى قول لا بلبغه كلامي فان قريشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابو داود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتدئاً به لا كلام من قاله مثلها مؤدياً وموسى عليه السلام
سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسماعهم مطلق
بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا
وحياً أو من وراء حجاب ويرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء ففارق بين التكليم من
وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا محمداً صلعم ليلة الإسراء وبين التكلم بواسطة الرسول
كما كلم سائر الأنبياء بأرسال رسول إليهم والناس يعلمون أن النبي صلعم إذا تكلم بكلام
تكلم بحروفه ومعانيه بصوت صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحروفهم
وأصواتهم كما قال صلعم نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمع فاستمع منه
يبلغ حديثه كما سمع لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول
تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه وإذا كان هذا معلوماً
فيمم يبلغ كلام الخلق لكلام الخالق أولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجروا حتى
يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينوا القرآن بأصواتكم فجعل الكلام كلام المبدأ
وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري وأصوات العباد ليست هي
الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به كما نظفت النصوص بذلك بل ولا مثله فإن
الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فليس علمه مثل علم المخلوقين
ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا ذاته مثل ذاتهم ولا صوته مثل
أصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله وهو كلام
غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال أن أصوات العباد والمدا الذي يكثب به
القرآن قد يمازى فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت
في المصاحف وهو كلام الله مبلغاً عنه مسموعاً من القرآن ليس هو مسموعاً منه تعالى
فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق والحاصل أن هذا الجحالة كسائر السلف

ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت قال الامام الموفق في رسالة البرهان في حقيقة القرآن
 قال تعالى انما نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال لكن الله يشهد بما انزل اليه انزل بعلمه
 والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائة واربع
 عشرة سورة اولها الفاتحة واخر قل اعوذ برب الناس مكتوب في المصاحف متلو في الحارث
 مسموع بالاذان متلو باللسن محفوظ في الصدور له اول واخر واجزاء وابحاض
 وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القدير لا يتجزى ولا يتعدد غير صحيح فان اسماء الله
 تعالى متعددة قال الله تعالى والله الاسماء الحسنى وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة
 وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهي قدسية وقد فضل الامام الشافعي ان اسماء
 الله غير مخلوقة وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر وكذا
 كتب الله التوراة والانجيل والزبور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى
 وقد ورد السمعيان القرآن ذو عدد واقر المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد
 عد الاشعري صفات الله سبعة عشر صفة وبين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع
 فاذا جاز ان يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد في الحروف شيء
 قال سيدنا الامام احمد رضي الله عنه القرآن كيف تصف فهو غير مخلوق ولا
 نرى لقول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بها وجهه فقال من قال ان القرآن
 عبارة عن كلام الله فقد غلط وجعل قال وقوله تعالى تكليما يبطل بالحكاية منه بدء
 واليه يعود قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب
 ان لا يكون حروفا يشبه كلام الادميين فالجواب ان الاتفاق في اصل الحقيقة ليس
 بتشبيه كما ان اتفاق البصر في انه ادراك المبصر والسمع في انه ادراك المسموعات
 وانعلم في انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وايضا يلزمهم ان يقولوا
 هذه الصفة لكون هذا تشبيها ان يقولوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع

والبصر غيرها واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
 احتياجها الى ذلك في حقنا لا يوجب ذلك في كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
 المخلوقات لم تحتاج الى مخارج في كلامها كالايدي والارجل والجلود التي يتكلم يوم
 القيامة والحجر الذي سلم على النبي صلى الله عليه وسلم والحجر الذي سحر في كفه والذراع المسمومة
 التي كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمع تشبيه الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله
 تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فهو عين التشبيه الذي يفرون منه وقولهم ان
 التعاقب يدخل في الحروف قلنا انما كان ذلك في حق من ينطق بالمخارج والادوات
 والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الحافظ ابو نصر غنا يتعين التعاقب
 فيمن يتكلم بادوات يحجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
 جارية فلا يلزم في كلامه التعاقب قد تفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
 يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة في حالة واحدة وعند كل واحد منهم ازالمخاطبة
 في الحال هو واحد وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق في قوله تعالى وكلم
 الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى ونادينا من جانب الطور الايمن وقال
 تعالى اذ نادى ربه بالواد المقدس طوى جمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
 كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله
 تعالى لكان بنو اسرائيل افضل في ذلك منه لانهم سمعوا من افضل ممن سمع
 منه موسى اكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
 ثم يقال لهم لم سمى موسى تكليما الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
 الله عز وجل لم يحجز ان يكون الكلام الذي سمعه الاصوتا وحرفا فانه لو كان معناه في
 النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ لسمعوا والفكر لا يسمى
 مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة في اللفظ

مع الموافقة في المعنى فانه لا يعنى بالصوت الا ما كان مسموعا ثوران لفظ الصوت قد
صحته به الاخبار قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ومن نفى الصوت يلزمه ان الله تعالى
لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسوله كلهم بل اهلهم اياه الها ما قال وحاصل الاحتجاج للنفي
الرجوع الى لقياس على اصوات المخلوقين لانها التي عرفت ذات محارج كما ان الرواية
قد تكون من غير اتصال اشعة ولان سلم فيمنع القياس لمذكور لان صفة الخالق لا تقارن
على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذلك الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
اما القويض واما الناويل وقال ابن حجر ايضا في موضع اخر من شرح البخاري قوله صلعم
ثريادهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله بعض الائمة على مجاز الحديث
اي يامر من ينادى فاستبعده بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشارة
الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعقوا
واذا سمع بعضها بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصفة من صفة ذاته لا يشبه
صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني الامام
البخاري في كتاب خلق افعال العباد انتهى ومن الاحاديث في ثبات الصوت ما رواه جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن ابيس لانصارك رضي الله عنه
فقال عبد الله بن ابيس سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الله العباد اوقال للناس و
اومى بيده الى الشام علة عزلا بها قال قلت ما بها قال ليس معهم شيء فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من
اهل الجنة ان يدخل الجنة واحدا من اهل النار يطلبه بمظلمة حتى اللطمة ولا ينبغي لاحد
من اهل النار ان يدخل النار واحدا من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة قلنا كيف
واما ناتي الله حفاة علة عزلا قال بالحسنات والسيئات اخرج اصله البخاري
في صحيحه تعنيقا مستشهدا به الى قوله انا الملك انا الديان واخرجه الامام احمد

وابرأ على الموصلي الطبراني واخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده الى جابر بن عبد الله
 رضي الله عنه قال بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم حديثا في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشترت
 بعيرا فشددت عليه رجلا وسرت حتى وردت مصر فضئت الى باب الرجل الذي بلغني عنه الحديث
 فخرجت يا به فخرج الى صلوكة فظفرتني وحمي ولم يكلمني فدخل الى بيته فقال اعرابي فقال سله من
 انت فقال جابر بن عبد الله الانصاري فخرج الى مولاه فلما ترائنا اعتنق احدا منا صاحبه فقال يا
 جابر ما جئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص ولا تظن ان احدا ممن معه
 ومن بقى احفظ له منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تبارك وتعالى يعثكم
 يوم القيمة من قبلكم حفاة عراة غرلا يجها شر ينادي بصوت رقيق غير قطع يسمع من بعد كن
 قريبا نال الديان لانظالم اليوم اما وعزني لا يجاوزني اليوم ظالم ولو لم يظلم بكف او يد على يد الاوان
 اشدا ما انتفى على الحق من بعدك عمل قوم لوط فلتزقبا متق العذاب اذا تكا فالتساء بالسوء و
 الرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاسعيلي عن طريق الحارث بن ابي اسامة ومن مسنده نقله
 وخرجه علي بن معبد البغوي الملكي وغيره وفيه فاتبعت بعيرا فشددت عليه رجلا فشرسني اليه
 فسرته شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن انيس الانصاري فاتيته فنزلته فارسلت اليه ان
 جابرا على الباب فرجع الرسول الى فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع اليه فخرج فاعتنقته
 فقلت حديث بلغني انك سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المظالم لم اسمعه قال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول يجسر الله العبادا وقال لناس الحديث وفي حديث ابن مسعود رضي قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا تكلم بالوحي سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون
 فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبرئيل عليه السلام فاذا جاءهم جبرئيل فزرع عن قلوبهم فيقولون
 يا جبرئيل ماذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق اخرجهم ابوداود ورجاله ثقات
 ونحو من حديث الى هريفة رواه البخاري وابوداود والترمذي وابن ماجه وكذا رواه الامام
 احمد وابنه عبد الله وقال سالت ابي فقلت يا ابي الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال

كذبوا انما يدورون على التعطيل يثروى الامام احمد رضي بسند الى عبد الله بن مسعود رضي قال
 اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء قال السجدة وما فى رواية هذا الخبر الامام مقبول وتتمه
 الخبر فيخزون بجلالته اذا فرغ عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ماذا قال ربكم
 قالوا الحق قال كذا وكذا قال لقاضى بولحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود رضي الا توقيفا
 لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روى فى اثبات الحروف والصوت احاديث تزيد على اربعين
 حديثا بعضها صحيح وبعضها حسن ويختبر بها اخرجها الامام الكاظم ضياء الدين المقدسى وغيره
 واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واختبر به واخرجه الكاظم بن حجر غالبها ايضا فى شرح البخارى
 واختبر به البخارى وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانہ يتكلم بحرف وصوت وقد صحى
 هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات
 الكدوث وسماوات النقص كما قالوا فى سائر الصفات فاذا راينا احدا من الناس مما لا يقدر
 عشر معشاره ولا يقول لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورايت
 هؤلاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعلموا بها وادانوا الله سبحانه وتعالى بها وصحوا بان
 الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق والحرف بوجه البتة معتمد به على
 ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المصوم فى قوله وافعاله الذى لا ينطق عن الهوى ان هو
 الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذى لا يقين به شك ولا وهم ولا خيال نفى التشبيه
 التمثيل والتخريف والتعطيل بل يقولون فى صفة الكلام كما يقولون فى سائر الصفات اثبات
 بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما عليه سلف الامة وفحول الائمة فهم حق اليقين بلا محال وهل
 بعد الحق الا الضلال **تنبيه** من ذهب الى مذهب السلف والحنا بله من قدم كلامه
 تعالى وانه بحرف وصوت من متأخري محققى الاشاعة صاحب المواقف وان رد عليه جمع
 منهم من متحدث ومجاوف انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقى الدين
 ابن تيمية فى شرح رسالته الاصفهاني الامام المتكلم الاشعري قد اتفق سلف الامة وائمة

على ان الله تعالى متكلم بكلام قاهر به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومروا فقرهم
 من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلمة موسى بكلام خلقه في
 الشجرة وكلم جبريل بكلام خلقه في الهوا واتفق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق
 منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدأ اي هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية
 ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام انتهى
 وايضا قال فيه ثمان هؤلاء لما قالوا يقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون
 حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من
 اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهي مترتبة
 في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس باصوات قديمة ومنهم من قال
 بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبارتها
 في خطبة الكتاب هكذا قرانا مقروا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التي لا مجال
 للحديث فيها اذا غايات هي واخر السور وموافقت هي فواصل الايات محظوظا في القلوب
 ويروى في الصدور مقروا باللسن مكتوبا في المصاحف وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل
 على انه هذه العبارات المنظمة كما هو هذا السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكفاية
 حادثة لكن متعلقها اعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قد يروى ما يتوهم من ان ترتب الكلمات
 والحروف وعرض الانتهاء والوقوف ما يدل على حدوث فباطل لان ذلك مقصور
 في الايات القراءة واما ما اشبه عن الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان القديم معنى قاهر
 بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشهر
 لفظ المعنى بين مانقا بل اللفظ وبين ما يقوم بعينه وسين داد ذلك وضوحا فيما
 بعد انشاء الله تعالى انتهى وقال الشارح في آخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة
 مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب ومصولها ان

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما
قال الكلام هو المعنى النفس فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القدير
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالةها على ما هو كلام حقيقة حتى صرحوا بان اللفظ
حادث على مذهبه ايضا لكنها ليست كلام حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة لعدم انكار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى حقيقة وعدم المعارضة والتخل بكلام الله الحقيقة وعدم كون المقروء
والمحفوظ كلام حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتقطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسى عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء باللسن محفوظ في الصدور وهو غير
الكثابة والقرلوة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فيجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعة الالة فالتلفظ حادث و
الدلالة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جميعا بين الادلة
وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخرو اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف
حقيقة ترك كلامه وهذا المحل لكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستاني في كتابه المسمى
بنهاية الاقدام والاشبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملذ
انتج كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قدير وله حروف وصوت ولم يقل احدا بكلام النفس حتى جاء الاشعري
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القدير عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالةها على ما هو كلام حقيقة حتى صرحوا بان الالفاظ
حادث على مذهبه ايضا وحمل صاحب الموافق كلامه على الامر القائم بالغير فيكون مذهبه
عين ما ذهب اليه السلف وهو الذي اختاره الشيخ محمد الشهرستاني ورجحه السيد الشريفي

فقول المعترض لا في فن انكر الكلام النفس لله تعالى جل جلاله واثبت لكلامه تعالى بحروف و
 صوتا فهو ضال منكرك الكتاب والسنة والاجماع تضليل لسلف اهل السنة وجمهورهم بل يجبر اهل
 السنة اعادنا الله منه **قول** على ما اشار اليه الشاعر ان الكلام نفى الفواد وانما جعل اللسان
 على الفواد دليلا **اقول** قول الشاعر ليس من الدليل في شيء **قول** منكرك الكتاب والسنة
 والاجماع **اقول** الايتان اللتان استدلا بهما المعترض على الكلام النفس ليس فيها ما
 يدل على مطلوبه كما عرفت واما السنة فلم يذكر منها حروفا يدل على المطلوب غير قوله صلعم ان
 روح القدس نقت في ردعي وهذا بعد تسليم دلالة الله على ان بعض الوحي يكون بلا حروف و
 صوت لا يدل على ان كلام الله تعالى يكون بلا حروف وصوت والكلام انما هو في الكلام لا في
 الوحي الاجماع الذي نقلنا ما يدل على ان الله صفة الكلام لا على انها بلا حروف وصوت
 قال القول بان منكرك الكلام النفس ومثبت الحروف والصوت لكلام الله تعالى منكرك الكتاب
 والسنة والاجماع غلط بحت **قول** ثم اظهر عقائده الفاسدة بقوله في الفارسية
 برايچه قرآن شريف بدان وارد شده ست اعتقادش بايد آورد و تاويل ان نيا
 نمود و از وجه ان مصروف نبايد گردانيد الى قوله جمل صالحه ازان در كتاب العرش
 و كتاب النزول شيخ الاسلام ابن تيمية وكتب تلامذه ايشان مذکور شده ليس لازم
 حال ايمان آردگان بجانب خداي عز وجل واحاديث نبي صلعم است كه سر مو
 ازين عقيدته تجاوز نفرمايند **اقول** اولان المعترض قد حرف في نقل هذه
 العبارة في موضعين منها انه اسقط لفظة كتاب العلوذ هي وقبل لفظة كتاب العرش
 ومنها انه اسقط سطر قبل قوله ليس لازم حال اه وعبارة هكذا واقوال صحابة
 وتابعين وائمة مجتهدين وشاكردان ايشان درين مقدمه در غايت كثرت است
 امايات واحاديث مغنيت است ازايراد ان وثانيا ان ما ذكره صاحب النجاة ليس عقيدة
 فاسدة بل هو مذهب كافراهل الاثر مخرج في تاليفاتهم سيما في الرسالة النجائية

التي هي اصل النسخ في مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحاج المحدث المتقي التكلامة
 مولانا الشيخ محمد فاضل عباسي لاله ابادي ولفظها هكذا واصل است كه هر چيزي كه بدان
 وارد شده است قرآن شريف اعتقاد بدان كرده شود و تاويل آن نكرده ايد و از وجه
 آن مصروف نگردد الى قوله و درين باب احاديث كثيره است كه استقصاي آن درين
 مختصر دشوار است و موضع بسط آن ديگر است و اقوال صحابه و تابعين و تبع تابعين
 و ائمه مجتهدين و تلاميز آنها درين مقدمه در غايت كثرت است و آيات و احاديث
 مغنيه است از ايراد آن روايت كرده شده است از بعضي از امام ابو حنيفه رحمه الله
 عليه كه حق تعالى در آسمان است نه در زمين و امام خود در رفقه اكبر نوشته كه اگر كسي
 گويد نهي شناسم پروردگار من در آسمان است يا در زمين پس بتحقيق كافر شد
 براي آنكه خدای تعالی میفرماید الرحمن على العرش استوى و عرش وی فوق سبع
 سموات است و شيخ ابوالحسن اشعري در ابانه شرح شرح بيان اين عقیده غمخ
 بدان قائل گشته و شيخ عبدالقادر جيلی كه قطب الاولياء و غوث العرفاء است
 بر همین عقیده است در كتاب غنية الطالبين كه از بدايع تخريرات مقدسه وی
 است همین عقیده بيان كرده پس لازم حال ايمان آرندگان بكتاب خدای عز و جل
 و احاديث مصطفى صلعم و ارباب تقليد امام همام ابو حنيفه و ملتزمان از هر شيخ
 اشاعره و معتقدان غوث برحق است كه سر موازان تخاصم و تفرهايند و بزرگ
 اهل اين عقیده بر اينند و با هواء و آراء ديگران ميل ننمايند انچه و هكذا في سائر
 تاليفات اهل الحديث قال الحافظ الامام شيخ الاسلام و المسلمين شمس الدين
 محمد بن الشيخ ابی بكر المعروف بابن القيم الجوزي قدس الله روحه في بيان قول
 مثبت الصفات و العلو فقال لمثبت تقول فيها ما قاله ربنا تبارك و تعالی و ما قاله
 نبيا صلعم نصف الله تعالى و نصف به نفسه و بما وصف به رسوله من غير تخریف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل ثبت له سبحانه ما أثبت لنفسه من الاسماء
والصفات ونفخ عنه النقائص العيوب ومشابهة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل
وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلق فقد كفر ومن حمد ما وصف الله به نفسه فقد
كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمتشبه يعبد صنما والمعطّل
يعبد عدما والموحد يعبد لها واحدا صمد ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام
في الصفات كالكلام في الذات فكما اننا ثبت ذاتا لا تشبه الذات فكذلك نقول في صفات
انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فلا تشبه صفات
الله بصفات المخلوقين ولا تنزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاجل شناعة
المشغين وتلقيب المفترين انهم ما في دياجية الكافية الشافية وهذا الكتاب كله
ملون اذلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يجد وحدهم وقال العالم
الكامل محمد حسن العطاس في تنزيه الذات والصفات من درن الاحاد والشبهات
فاذا عرفت ما تقر من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في تحوته كايما ننا
بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للوصف فتعقل وجوه الباري وتميز ذاته المقدسة
عن الاشياء من غير ان تعقل الماهية فلك القول في صفاته نبي من بها وتعقل وجوه
ونعلمها في الجملة من غير تكليف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف
امننا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم من
الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
وكما وصف الله به نفسه وجبا لايمان به كما يجبا لايمان بذاته والكييف مجهول فيها
لاستحالة تصويره لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا
يمكن التصور في ذاته وصفاته شرعا ولا عقلا ومن اول وقد تصور المستحيل في حقه
سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث فما وسعهم ما تصوروه من التشبيه الواقع

في ذهانهم الا الفرار منه الى التعطيل قالوا البيدين بالقدرة وقد اثبت الله تعالى لنفسه
 بدين وقدرة واولوا الاستواء بالاستيلاء المقيد للتجرد والحدوث في الملك وهو متخيل
 في حقه سبحانه وتعالى وعطوا صفتين من صفاته اتقته وايقضا قال فيه قال ابن القيم من
 ظن ان الله سبحانه وتعالى اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبيهه بمثل
 وترك الحقائق المعقودة من كلامه سبحانه وتعالى ورمز اليهم رموزا بعيدة و اشار اليهم
 اشارة ملغزة وصرح بالتشبيه والتعطيل والامور الباطنة التي لا تجوز عليه ولا تليق به
 و اراد من خلقه ان يبعثوا اذهانهم وتوابعهم وافكارهم في تحريف كلامه عن مواضعه و
 تاويله على غير تاويله المفهوم من ظاهره ويتطلبوا له وجوه الاحتمالات المستكرهة و
 التاويلات التي هي بالالفاظ والاحاجي شبه منها بلا كشف ولا بيان واحالهم في معرفته
 واسماؤه وصفاته على عقولهم واراثرهم لاعلى كتابه بل اراد منهم ان لا يحلوا كلامه على ما
 يعرفون من خطايهم ولغتهم مع قدرته على ان يصرح لهم بالحق الذي ينبغي التصرح به
 ويريحهم من الالفاظ التي توقعهم في الاعتقاد الباطل فلم يفعل بل سلك بهم خلافا وطريق
 الهدى والبيان فقد ظن به ظن السوء اتقته وقال كما فظ الذمى ما ادركنا عليه العلماء
 في جميع الاصهار حجازا وعراقا وشاما وعمينا يقولون ان الله على عرشه باين من خلقه
 كما وصف نفسه بلاكيف واحاط بكل شئ محكما وهكذا يقولون في جميع الصفات القدسية
 وقد صح عند جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الايات والاحبار الصادقة
 عن رسول الله صلعم يجب على المسلمين الايمان بكل واحد منها كما ورد وان السؤال
 عن معانيها بدعة والجهاب كفر وزندقه وسئل ابو جعفر الترمذي عن حديث
 نزول الرب فقال النزول معقول وكيف مجهول والايمان به واجب السؤال عنه
 بدعة قال النزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع
 فاذا تصف بها من ليس كمثله شئ فالصفة تابعة للموصوف وقال الطحاوي في العقيدة

التي فيها في ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي نقول في
 توحيد الله معتقدين أن الله واحد لا شريك له لا شيء مثله ما زال بصفاته قبل خلقه وهو
 مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شيء وقوه وقال الامام ابو الحسن الاشعري في كتابه
 الذي سماه اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين قال قولهم الاقرار بالله وملائكته
 وكتبه ورسله وهما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله ص وان الله تعالى على عرشه
 كما قال الرحمن على العرش استوى وان له يدين بلا كيف كما قال لما خلقت بيده ويؤمنون
 بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلعم ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول هل من
 مستغفر الحديث ويقرؤن ان الله يحيي يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا
 وان الله تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء قال ونحن اقرب اليه من جبل الوريد الى ان قال
 فهذا جملة ما يرون به ويعتقدونه ويرونه وكل ما في كتابنا من قولهم نقول واليه قد ذهب
 وذكر الاشعري في باب هل البارئ تعالى في مكان دون مكان منها قول اهل السنة واصحابنا
 الحديث انه ليس بحجم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال الرحمن على العرش استوى ولا
 تتقدم بين يدي الله بالقول بل نقول استوى بلا كيف وان له يدين كما قال خلقت بيده
 وانه ينزل الى السماء الدنيا كما جاء في الحديث وقال الامام احمد جملة ما نقول ان تقر بالله و
 ملائكته وكتبه ورسله وما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى
 مستق على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وان له وجها كما قال ويحيي وجه ربك وان
 له يدين كما قال بل يده مبسوطتان وان له عيني بلا كيف كما قال تجري باحيينا الى
 ان قال وانه ينزل في كل ليلة الى السماء الدنيا كما جاءت الاحاديث وانه يقرب من خلقه
 كيف شاء كما قال ونحن اقرب اليه من جبل الوريد كما قال نرد في قتلى فكان قاب
 قوسين او ادنى الى ان قال ونرى مفارقة كل داعية الى بدعة ومجانبة اهل الاصرار
 وقال علي بن خلف شيخ الحنابلة بغداد الكلام في الرب محذرة وبدعتهم وضلالا

يتكلم في الله الالها وصف به نفسه ولا يقال في صفاته لم ولا كيف على عرشه استقر وعلمه بكل
 مكان وقال الحافظ ابو بكر محمد بن الحسين الأجرى في كتاب السيرة في السنة في باب التخيير من
 مذهب الحلولية قال الذي ذهب اليه اهل العلم ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل
 شئ ويرفع اليه الاعمال وقال مالك م الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو من علمه مكان
 وقال احمد بن ابراهيم الاسماعيلي في كتابه المسبب اعتقا اهل السنة قال علماؤنا رحمهم الله ان
 مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما نطق به كتاب الله وما صحته
 به الرواية عن رسول الله صلعم لا نعدل عما وردا به ويعتقدون ان الله تعالى مدعوا باسمائه
 الحسنة موصوف بصفات التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه خلق آدم بيده ويداها مبطونان
 بلا كيف واستقر على عرشه واحاط بكل شئ علما انتهى ما في كتاب تنزيه الذات والصفات ملقطا
 وقال العالم الرباني الامام القاضي محمد بن علي الصبيعي الشوكاني في جواب سوال وصل من بعض
 الاعلام الساكنين ببلد الحرام وان الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه خير
 القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقد كانوا رحمهم الله تعالى ارشدا الى الاقتداء
 بهم والاهتداء بمجديهم يرون ادلة الصفات على ظاهرها ولا يتكفون علم ما لا يعلمون ولا
 يحرفون ولا يؤولون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمنقرد من مذاهبهم لا يشك فيه
 شك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وان نزع من بينهم نازعا ونجم في عصرهم ناجم
 اوضح للناس امره وبينوا لهم انه على ضلالة وصحوا بذلك في الجامعة والمحافل وحذروا الناس
 من بدعته ثم قال وبهذا الكلام القليل الذي ذكرناه يعرف ان مذهب السلف من الصحابة
 والتابعين وتابعهم هو اسرار ادلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل
 متعسف بشئ منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي اليه كثير من التاويل وكانوا اذا سالم
 سائل عن شئ من الصفات تلووا عليه الدليل وامسكوا عن القول والقييل وقالوا قال الله
 هكذا ولا ندري بما تسوون ذلك ولا تتكلم بما لم تعلم ولا اذن الله لنا بما ورتة

فان اراد السائل ان يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعينه وتقوم
 عن طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير ما هم عليه ما حفظه
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعدهم لتابعين وكان في هذه
 القرون الفاضلة الكلمة في لصفاً متحدة والطريقة لهم جميعاً متفقة ثم قال وليس مقصودنا
 ههنا الا ارشاد السائل الى ان المذهب الحق في الصفات هو امر ارادها على ظاهرها من دون تاويل
 ولا تحريف ولا تكلف ولا انقسف ولا جبن لا تشبيه ولا تطويل وان ذلك هو مذهب السلف
 الصالحين الصحابة والتابعين وتابعهم وقال السفاريني في شرح عقيدته قال الامام احمد
 لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به ورسوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث
 فمن ههنا السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير
 تحريف ولا تكليف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله
 وكما اوجب نقصا اوجد وثاقا قاله تعالى منزه هبته حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذي
 لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا وال سكوت عنه وتفويض علمه الى
 الله تعالى قال جابر لقرآن عبد الله بن عباس رضي هذا من الملكم الذي لا يفسر فالواجب
 على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكفي عليه الى الله تعالى وعلى ذلك مصنت ائمة السلف كالزهري
 ومالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد
 واسحق فكل هؤلاء رضي الله عنهم يقولون في الايات المتشابهة امرها كما جاءت قال
 سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه في كتابه ففسير قراءته والسكوت
 عنه ليس لاحد ان يفسر الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلاء الائمة رضي الله
 عنهم وقال السفاريني في عقيدة السلف المنيعة في عقيدة الفرقة المرضية فكل من اول في
 الصفات كذا من غير ما اثبات فقد تغدى واستطال واجترأ وخاض في بحر
 الهلاك واغترى وقال في شرح عقيدته تنبيهات الاول لاختلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزّه عن جميع صفات النقص
 ثم قال بعد ذلك سطوة ولا عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
 ودام طوعها ومنعها القبول وقد انزل الكتاب انزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
 من الايات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله امرنا الشارع بالايمان بها ونهانا
 عن التفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفنا به عن ادراكه فان تسليط الفكر على
 ما هو خارج عن حده يقبل فائدة ونصيب من غير فائدة وطعم في غير طعم وكدر من
 غير منبج وقد امرنا بالايمان بالمتشابهة وفي الحديث تعلوا القرآن والقسوا غرائبه
 يعني فراثمه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
 وحرّموا حرامه واعملوا بحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الدليمي من
 حديث ابى هريرة رضي واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رضي ولفظه عن
 النبي صلعم انه قال كان الكتاب بالاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
 القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف نهجوا حلال وحرام ومحكم و
 متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرّموا حرامه وافعلوا ما امرت به وانتهوا عما نهيت
 عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند
 ربنا وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث ابى هريرة وروى ابن جري
 عن ابن عباس رضي عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
 يعد احد بجهالة وتفسير نفسه العرب وتفسير تفسير العلماء ومتشابه لا يعلم
 الا الله ومن ادعى علمه سقى الله فهو كاذب ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس
 موقوفا بنحوه وروى ابن ابى حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي قال نوح من بالحكم
 وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رضي كان
 رسوخهم في العلم ان امنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينية المخورة

وجعل يسئل عن متشابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد
 اعد له عرجين الخمل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاحذ عمر عرجونا من تلك العرجين
 فضر به حتى ادعى باسمه فضر به بالجريد حتى ترك ظهرة ديرة ثم تركه حتى برئ ثم اعاد عليه
 الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا
 جميلا او ردني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان لا يجالس
 احدا من المسلمين وفي فروغ ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر بحجر ابن صبيغ
 سواه عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتحه وهو من سيدنا امير المؤمنين
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والاية الشريفة دلت على ذم متبع
 المتشابه ووصفهم بالزيف وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا
 اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعمل العاقل الناصح لدينه ونفسه ان يسلك
 مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن
 بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمتثل امر
 نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله وامنا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند
 ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادل حجيته وكلمات فصيحته فجزاه الله عنا خير مما جزي
 نبياء عن قومه ورسوله عن امته ورضي الله تعالى عن اله وصحبه والتابعين لهم باحسان
 وذوي الحق وحزبه **الثاني** اعلم ان مذهب الخنا بلة هو مذهب السلف فيصفون الله
 بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تقطيل ومن غير تكييف
 ولا تعثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه
 الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصححه سنة النبي الكريم عليه فضل
 الصلوة واتم التسليم بوصف للبارك جل شانه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجباته
 له على الوجه الذي ورد وتكل معناه للعزير الحكيم ولا يعدل به عن حقيقة وصفه

ولا نجد في كلامه ولا في سمائه ولا في صفاته ولا تريد على ما ورد ولا تلتفت لمن طعن في ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف من عدل عن هذا المنهج القويم نافع عن الصراط المستقيم وانحرف قدم عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيد المرسلين في العروة الوثقى التي لا انفصام لها والجنة الواقية لا غلظ لها والله تعالى الموفق انتهى وقال فيه ايضا فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة واما المنحرفون عن طريقهم فثلاث طوائف اهل التخييل واهل التأويل واهل التجويل فاهل التخييل هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومنصف فانهم يقولون انما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم من امر الايمان واليوم الآخر انما هو تخييل للحقائق ليستقر به الجهم لان بين به الحق ولا هدى به الخلق ولا اوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر اهل التأويل هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد الناس لباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في حش تلك النصوص عن مدلولها ومقصودها امتحانهم وتكليفهم والقاب اذ هانهم وعقولهم في ان يصرفوا عن مدلوله ومقتضاه ويعرفوا الحق في غيره وسواه وهذا قول متكلمة والجهمية والمعتزلة ومن خالفها هم ولا يخفى ما في ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح ومناقضة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وما وصف الله به من الرافة والرحمة وقد تظاهروا هؤلاء بنصر السنة وهم في الحقيقة لا الا سلام نصر اولي للفلاسفة كسروا بل فتحوا لاهل الحاد الباب وسلطوا القرامطة والباطنية من ذوي الفساد على الاتحاد في السنة والكتاب اهل التجويل هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما انزل عليه من آيات الصفات ولا جبر بل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في احاديث الصفات ان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المتسبين

الى السنة واتباع السلف فيقولون في ايات الصدقات واحاديثها لا يعلم معناها الا الله
 ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تار بله الا الله ويقولون بخبري على ظاهرها وظاهرها مرادهم
 قولهم ان لها تار بله هذا المعنى لا يعلم الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية في الجواب الناقيل
 الذي لا يعلم الا الله هو الحقيقة التي يؤل الكلام اليها فتاويل الصفات هو اسعية فتعني
 انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كالك وغير الاستواء
 معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثله هو التاويل الذي لا يعلم الا الله عز وجل
 انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائي الحافظ في كتابه السنة من طريق ثرة ابن خالد
 عن الحسن البصري عن امه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رضي الله عنها قالت
 في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان واجب
 والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل
 الراي وفي لفظ اخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من
 الايمان والكفر به كفر وروى يحيى بن ادم عن ابيه بن عبيدة قال سئل ربيعة ابن
 ابي عبد الرحمن المشهور بربيعة الراي وهو شيخ الامام مالك بن انس رضي الله عنه عن قوله
 تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
 معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التقدير وروى نحو ذلك
 ايضا عن الامام مالك رضي الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر في كتابه التمهيد
 قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
 حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابني قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا
 عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس رضي الله عنه في السماء وعلم في كاهن كان لا ينزل
 مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى فقال مالك هو استواء
 معقول وكيفية مجهولة وسواءك عن هذا بدعة وراك رجل سوء ويروى عن الشعبي

انه سئل عن الاستواء فقال هذا من متشابه القرآن نعم من به ولا تعرض له ماه ذر
عن الامام الشافعي رضي الله عنه سئل عن الاستواء فقال امنت بلا تشبيه وصفت بلا تمثيل و
انقمت نفسي في الادراك وامسكت عن الخوض غاية الامسالك وعن سيدنا الامام احمد رضي الله
لما سئل عن الاستواء اجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يحط للبش فمعه قول ام سلمة رضي
الحديث ومن خالفها من ائمة الاستواء معلوم اي وصفه تعالى بانه تعالى على العرش استوى
معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف على حقيقة امر يعود الى الكيفية فيجوز
والجهرالة فيه من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تتبع للماهية وقولهم والسؤال
عنه بدعة لان الصحابة رضي الله عنهم يسألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يسألوا الصحابة
ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبين
لسوالهم التكييف والكيف مجهول فالذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف
انما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول والوقوف
على رجب سلم التسليم تنتهي هم الائمة الفخري انتقم وقال في موضع اخر فذهب السلف
في ايات الصفات انما لا تؤل ولا تقسر بل يجب الايمان بها وتقويض معناها المرادها
الى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال تفق الفقهاء كلامهم المشتق
الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير لا تشبيه انتقم **قوله** واختلف العلماء
في نظم هذه الآية فذهب قوم اه **اقول** نعم اختلف العلماء في نظم هذه الآية ولكن
الراجح هو القول الاول قال الامام الرازي في تفسيره واختلف الناس في هذا الموضع
فسبغهم من قال تقرأ الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واولا ببناء
وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن و
بن انس والكسائي والقرطبي ومن المعتل لانه قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا
والقول الثاني ان الكلام في ايتهم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون

احبه بالله ربه ربه عند الله تعالى وعند الراشدين في العلم بهذا القول بيصنأ مروي عن
 ابن عباس بن عبد الوهيد بن السري المشككين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه
 انتهى ثم ذكر ستة حجج على ذلك المطروب نقته يفصنه الى الخطاب من اراد الطلوع عليها فليح
 في نفسين وقال في الجلالين وما يعلم تاويله الا الله وحده والراشدين الثابتين المتكثرون في
 العلم مبني خبره يقولون امنا به انما لمقتضاه انه من عند الله ولا يعلم معناه انتقته وقال في الكتاب
 لا غير اخا ما ذهب اليه اكثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقت على الا الله ويدل على ذلك ما رواه
 عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقرأ وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراشدين
 في العلم امنا به فهذا يدل على ان العاقل للاستيناف وكان امام الحرمين يميل الى التاويل ثم حجج
 عنه فقال والذي نوقض به اتباع السلف فاقم على ترك التعرض لمعاييرها وتبعه ابن الصلاح
 فقال على ذلك مضى صدر الامم وسادتها واختار ائمة الفقهاء والحديث انتقته فخصا وايضا
 قال فيه هذا على ما هو الصحيح من قراءة الوقت على الا الله انتقته وفي معالم التنزيل ذهب اكثر
 الى ان الواو في قوله والراشدين واو الاستيناف ونقرا الكلام عند قوله وما يعلم تاويله
 الا الله وهو قول ابى بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير رضي ورواية طاووس عن ابن عباس
 رضي و به قال الحسن واكثر التابعين واخباره الكسائي والفراء والاختفص وقال لا يعلم تاويل
 المتشابه الا الله ويجوز ان يكون في القرآن تاويل استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا
 عن خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وشروج الدجال ونزول
 عيسى عم ونحوها والخلق متعبدون في المتشابه بالايمان به وفي المحكم بالايمان به والحل
 وما يصدق ذلك قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراشدين في العلم يقولون امنا
 وفي حرف ابى ويقول الراشدين في العلم امنا به وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انتقته
 علم الراشدين في العلم بتاويل القرآن الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وهذا القول قيس
 في العربية واشبه بظاهر الآية انتقته وفي المدارك والراشدين في العلم والذين رسخوا في

شتوا فيه وعكسوا فيه بغير س قاطع مستانف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله الا
 الله وفسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه وهو مبند عندهم والخبر يقولون امانة بالله وهو
 شاء منه تعالى عليهم بالايان على التسليم واعتقاد الحقيقة بلا تكليف وفائدة انزال المتشابه
 الايمان به واعتقاد حقيقة ما اراد الله به ومعرفة قصود افهام البشر عن الوقوف على ما يجعل
 لهم اليه سبيلا ويعضده قراءة ابي ويقول الراسخون وعبد الله ان تاويله الا عند الله انتهي
 وفي جامع البيان اختلفوا في الوقف على الله عند اكثر السلف تاويل بعض الايات لا يجعل احد
 الله انتهي وفي فتح البيان وقد اختلف اهل العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون امانة
 هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فيكون الواو للجمع فالذي عليه الاكثر انه
 مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة
 ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والي الشعاء وابي خنيفة وغيرهم وهو مذهب الكسائي والفراء
 والاحقش وابي عبيد وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك واختاره وحكاه الخطابي عن ابن مسعود
 وابي بن كعب وايضا قال فيه ولكن ههنا مانع اخر من جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
 بتاويله بحال كونهم قائلين امانة ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بصحة العطف
 على الاسم الشريف يعلمونه في كل حال من الاحوال لا في هذه الحالة الخاصة فاقف هذا
 ان جعل قوله يقولون امانة حالا غير صحيح فتعين المصير الى الاستيناف والجزم بان قوله
 والراسخون في العلم مبتدأ خبره يقولون قال البغوي وهذا اقليل بالعربية واشبه بظاهر
 الآية انتهى وقال في التوضيح وجعل المتشابهات مقصودات خيام الاستنار ابتداء لقلوب
 الراسخين فان انزال المتشابهات على مذهبا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم
 تاويله الا الله لا ابتداء للراسخين في العلم بكبر عنان ذنوبهم عن التفكر فيها والوصول
 الى ما يشاقون اليه من العلم بالاسرار التي اودعها فيه ولم يظهروا تعالى احدا من خلقه
 عليها وقال في التلويح جعل خيام الاستنار مضروبة على المتشابهة محيطه به بحيث لا يرجح

بدوه وظهوره اصلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم ناويله الا الله وفائدة انزاله
 استدعاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكير في الوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باساره
 فكما ان الجاهل مبتلون بنحو ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك
 العلماء الراسخون مبتلون بالوقوف ترك ما هو محبوب عندهم اذ ابتداء كل احد انما يكون بما هو
 على خلاف هواه وعكس متمناه استخفى وقال في التوضيح في موضع آخر والمتشابه اذ قضى
 حكم المتشابه الموقف فهذا من باب العطف على معمولي عالمين مختلفين والمجروح مقدم نحو
 في الدرر زيد والحجة عمر على اعتقاد الحقيقة عندنا على قراءة الوقف على لا الله في قوله تعالى وما
 يعلم ناويله الا الله والراسخون في العلم فيحصل العلماء قراوا بالوقف على لا الله وفقا لاول البعض
 قراوا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله
 وهذا البق ينظم القرآن حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيقة مع
 الجرح عن درك حظ الراسخين وهذا يعرفهم من قوله تعالى اصابه كل من عند ربنا اى سؤل علمنا
 اولم نعلم فالاليق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا ترغ قلوبنا سؤالا للعصمة عن الزيغ
 السابق ذكره الداعي الى اتباع المتشابهات الذي يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة و
 ايضا على ذلك المذهب يقولون اما خبر مبتداء محذوف والحذف خلاف الاصل اذ
 التقدير اقام يوقف وهم يقولون اصابه كما ابتلى من له ضرب نجمل بالامعان في السبر اى في
 طلب العلم والملازمة بذل الجهد والطاقة في طلب العلم ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف اى عن طلبه
 وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم
 بالمتشابهات فما الفائدة في انزال المتشابهات فيجيب ان الفائدة هي لا ابتداء فلما يستل
 الجاهل بالمبالغة في طلب العلم يستل الراسخ بكبح عنان ذهنه عن التامل والطلب فان
 رياضة البليد يكون بالعدو ورياضة الجواد بكبح العنان والمنع عن السيلان فيقال
 العلاء الشوكاني في ارشاد الفحول واما المتشابه فاختلف فيه على قولين احدهم جرحه

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
 وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امانا به والوقوف على قوله
 الا الله متعين ولا يحجر القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك يستلزم
 ان يكون جملة يقولون امانا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهي
 حال كونهم يقولون هذا القول ليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمنتشابه لعله كونه
 لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على
 مراد الله كما في الحديث الذي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغه افراسنا
 الى معرفة فهي مما استأثر الله بعلمه ولم يصب من تحل لتفسيرها فان ذلك من الثقل
 على الله بما لم يقبل ومن تفسير كلام الله سبحانه يحض الرأى وقد ورد الوعيد الشديد
 عليه انتهى فلهذا اذا دريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول وهو
 من هبة عامة السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رضي عن النبي صلى الله
 قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالة وتفسير
 تفسير العرب وتفسير تفسر العلماء ومنتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه
 سوى الله فهو كاذب وهو مذموم كاذب الخفية فاخترنا المعترض القول الثاني ترجيح
 للمرجوح وتزلة مذهبه الخنف وهو شديد النكس عليه **قوله** والدليل لهم ان الله
 تعالى لم ينزل شيئا من القرآن الا لينفع به عباده **اقوله** قد عرفت ما فيه من
 النفع من ابتلاء الراسخين في العلم **قوله** وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلى الله
 لم يكن يعرف المنتشابه **اقول** اي استبعاد فيه اما ترى ان الخمس لا يعلم من الا
 الله ينزل الكتاب في السنة فليكن المنتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب
 والسنة على ذلك **قوله** ولم ينزل لمفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤولون كل آية ولم
 نرهم وقفوا عن شيء من القرآن فقالوا هذا منتشابه لا يعلمه الا الله **اقول** قد عرفت

غير واحد من المفسرين سلفا وخلفا وقد يما وجدنا عن تفسير الملتشابه عنهم ابن عمر
وابن عباس وعائشة وابن مسعود والي بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز
وابو الشعثاء وابو هيك و كسائي والفراء والافخش وابو عبيد ومالك والحسن والزهرى
وارادنى وسقبان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد و
الحق وسفيان بن عيينة والشعبة والامام الشافعى والامام ابو حنيفة وجمهور اصحابه
فقول المعترض لم نرهم وقفوا عن شئ من القرآن جهل اى جهل ومفاسد الجمل لكش من
ان تحصى **قوله** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابين وكان متفردا بمسائله بالتشهى
متلاحبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ البدعة والاثام **اقول** ان اراد
بالوهابين فرقة ينسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطال الباطل
فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت في زمان محمد بن الوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير
فلا يتصور كونه كبير الوهابين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او
نصرانيا فزعم الله عليهم بقوله تنجا ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلميا وان اراد بالوهابين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون
بها فلا وجه للطعن اصلا وبأجمل فثناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى لو اردنا
استقصاء ما ذكره معاصره من الثناء عليه وبيا سيرته ومفصل احواله لافض الى الطول
ولكن ما يدرك كله لا يترك جله فاذا كثر ههنا كلام بعض اهل التحقيق من الخفية ليكون
حجة على المغرض الذى يتمذهب بالمذهب الخفى قال علافة دهره وفريد عصره قدوة
الفضلاء وعمدة النبلاء السيد نعمان خير الدين الشهيد باين الالوسى البغدادى
الخفى سلى الله العلى فى جلاء العينين فى محالمة الاحدين فاعلم انه على ما فى تاريخ موخ
الاسلام الحافظ الذهبى الشافعى وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلانى شارح البخارى
وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل النكتى وتاريخ العالم

ابن العماد المسمى بشذرات الذهب وتاريخ الشيخ عمر بن الوردى وغيرهم هو شيخ
الاسلام وحافظ الانام المجتهد في الاحكام تقى الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن
عبد السلام بن عبد الله بن ابو القاسم بن النضر بن محمد بن تيمية الكراخي الحنبلية انتخب
وقال فيه وتصلع في علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو
ليس بحديث و برح في الحديث وحفظه فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع شدة
استحضاره له وقت الدليل وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب فثاق
الصحابة والتابعين وصنف التصانيف المفيدة في التفسير والفقه والاصول والحديث
والكلام والردود على الفرق الضالة والمبتدعة وقال الحافظ ابن كثير في رجب سنة
سبعائة واربع راح الشيخ تقى الدين بن تيمية الى مسجد التاريخ وامر اصحابه وتلاميذه
بقطع صحفة كانت هناك بغير طوطى ترار وينذر لها فقطعها واراح المسلمين منها
ومن الشرائع بما فالاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما ومجذوا امثاله ابرزوا
له العداوة وكذلك بكلامه في ابن عربى واتباعه فحسد وعودى ومع هذا لا تأخذه
فى الله لومة لائم ولم يبال عن عاداه ولم يصلح اليه بكروه واكثر ما تالوا منه الحبس
مع انه لم ينقطع فى بحث لا يحصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه بالشتن وانما اخذوا
وحبسوا بلجاء كما سياتى اننى قال ورايت فى كتاب النشر لذائب فى الافراد والغرائب
من فنون كتاب الاشباه والنظائر الخوية للامام السيوطى عليه الرحمة ما نضو جواب
سؤال سائل عن حرف لوسيدنا وشيخنا الامام العالم الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد
العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبياء اخر المجتهدين
اوحد علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامة المبتدعين
ذوالعلوم الرفيعة والفتون البديعة محي السنة ومن عظمت به لله تعالى علينا المنة
ودامت به على عدائه الحجة واستبانته ببركته وهدى به المسحبة تقى الدين الى العباس احمد

ابن عبد الحكيم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي لقاسم بن محمد بن تيمية الحراني على الله
 تعالى مناره وشيد من الدين اركانها ما ذا يقول الواصفون له وصفاته جلست عن احصائها
 هو حجة لله قاهرة * هو بيننا نجيبة الدهر * هو اية في الخلق ظاهرة * انواره الرهت
 على الفجر * نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصر الشيخ كال الدين
 ابن الزملكاني بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرازي قال سيدنا
 وشيخنا الامام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الاثمة خير الامة
 مفتي الفسق علامة الهدى ترجمان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعاني و
 الالفاظ ركن الشريعة ذوالفنون البديعة ناصر السنة قاصم البدعة تقي الدين ابو العباس
 احمد بن عبد الحكيم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي لقاسم بن محمد بن تيمية الحراني
 ادام الله تعالى بركته ورفع درجته وقال ابن الوردي في تاريخه وقد خالف الاربعة في
 مسائل معروفة وصنف فيها واجتهج بها بالكتاب والسنة وبقي سنين يفتي بما قام
 الدليل عنده ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دائرا لاتباعه كثر
 الاستعانة قولى لتوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطي في حق
 بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثروا لله لم يرتحت اديبا لسماء مثل شيخكم ابن
 تيمية علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما وقيامه في حق الله تعالى عند انتهاك
 حرمة اصدق الناس عقدا واحكمهم علما وعزما وانفذهم واعلامهم في انتصار الحق
 وقيامه مهمة واسخاهم كفا واكملهم اتباعا للنبي محمد صلعم ما راينا في عصرنا هذا من
 يستجلى النيرة المحمدية وسننها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد لقلب الصميم
 ان هذا هو الاتباع حقيقة وقال ابن مغلق في طبقاته كتب العلامة تقي الدين السبكي
 الى الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين بن تيمية ما نصه قال المولى يتحقق قدره
 وزخارة مجده وتوسعة في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانته

بلغ في ذلك كل المبالغ الذي يتجاوز الوصف المملوك يقول ذلك دائما وقدرة في نفسه
 اكبر من ذلك واجل مع ما جمعه الله تعالى له من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق و
 القيام فيه لا يفرض سواه وجريه على سنن السلف واخذ من ذلك بالماخذ الا في غيراته
 مثله في هذا الزمان بل في الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمة المظنية
 اتفق ان قاض الحنفية بدمشق وهو شمس الدين بن الجري انتصر للشيخ ابراهيمية
 وكتب في حقه محض بالشاء عليه بالعلم والفهم وكتب به في خطه ثلاثة عشر سطرا
 جملتها انه منذ ثلثمائة سنة ما رأى الناس مثله وقد ترجمه علماء المذاهب لمعاصرون
 له وغيرهم بترجم مفصلة واشتوا عليه بالشاء الحسن وذكر له كرامات عديدة و
 موافقة على المطاعات والعبادات وتجنبها عن البدع وشدة اتباع السنن وطريق السلف
 الصالح قال العلامة الشيخ ابراهيم بن حسين الكوراني المدي الشافعي المتوفى سنة
 الف ومائة وواحدة في كتابه افاضة الكلام في تحقيق مسألة الكلام باللفظ فيها
 نقلناه من نصوصه يعني ابن تيمية وقرناه على وجه موافق للكتاب السنة وعقيدة
 السلف كفاية لبيان حاله في اعتقاده وبراءة ساحة من القول بالتجسم
 والقول بالجهة على المحذور عند كل لبيب منه ثم قال ثم ان ابن القيم ان كان
 على عقيدة شيخه كما عند المشنعين عليها فتبرئة شيخه عما نسب اليه تبرئة ايضا
 وتصحيح اعتقاده وتطبيقه على الكتاب والسنة وعقيدة السلف تصحيح لاعتقاده وتطبيق
 ولكننا ننقل من كلامه ما يؤكد ذلك وقد كتب العلامة الشيخ علي فندي السويدي البغدادي
 الشافعي على عبارة السبكي في التشنيع على الشيخ ابن تيمية مانعه هذه الدعوى من السبكي
 محتاج الى بيانه مع ان نصوص المتقدمين واحوالهم تخالفه وعلى تقدير الجواز فكيف يقال
 بحقه انه عدل عن الصراط المستقيم فكيف يعدل عن الصراط المستقيم من يقصر الترجه
 على الرب المتعال فلا وجه لرد السبكي عليه بمثل هذا الكلام مع اقتفاء ابن تيمية طريق

خاتمة الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام وقاشيخنا الوالد في رسالة الاعتقادية ما نصه
 ولقد اطلعت على رسالة الشيخ ابن تيمية وهي معتبرة عند الخبايلة وطالعتها كلها فلم ارفها شيئا
 ما ينزوي برحى به في العقائد سوى ما ذكرنا من تشديد في رد التاويل وتمسكه بالظواهر مع التقيض
 والمبالغة في التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها بل يصح بذلك تصريح الخفاء
 فيه والعجب من يترك صريح لفظه يتقشبه والتشبيه والتجسيم ويأخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا
 يسلم لزومه وقال قد اشنى عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا على الهوى القادى وبواه
 مما نسب اليه انتقمه ما في جلاء العينين ملخصا وقال لا امام العلاقة المحبت السيد صفى الدين الحنفى في
 القول الجمل فها جزء لطيف في ترجمة شيخ الاسلام وبركة الانام علم الزهاد واولاد العباد سيد
 الحفاظ وفارس المعاني والالفاظ تقي الدين ابى العباس احمد بن عبد الحليم بن محمد الدين عبد السلام
 ابن عبد الله بن ابى القاسم بن الحضر بن محمد بن الحضر بن تيمية الحراني نزيل دمشق رحمه الله
 تعالى رحمه الله ما اجتمع عندي من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للشواب ونفعاً للأجباب وايضا
 قال ثمران الظن بالشيخ تقي الدين انه لم يصدر ذلك فيه تمهولا وعدوانا حاشا لله بل لعله
 لراى راه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الآن بعد التتبع والفحص على شئ من كلامه يقتضيه
 كفه ولا زندقته وقال قاضى لقضاة عبد الله التحفة الحنفية عامله الله بلطفه الحنفية فيما
 كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقي الدين بن تيمية كان على ما نقل اليما من الذين عاشره
 وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذى سارت نصائفه في الافاق عالما
 متعينا مقلدا من الدنيا معرضا عن امتكنا عن اقامة الادلة على الخصوم وحافظا للسته عارفا
 بطرقها عازما بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط في تخريج المعاني
 لا يلوم في الله لومة لائم على اهل البدع المصممة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال
 فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلتقي شيخ الاسلام باى معتبة اريد منه وقال شيخ
 الاسلام العيني الحنفى فيما كتب على الكتاب المذكور وما هم اهل المنكرين على ابن تيمية الا الصلغ

بلقع سلقع المكفر منهم صلعة بن قلمعة وهيان بن بيان وهي بن يى وصل بن ضلال وضلال
 ابن التلال ومن الشائع المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقي الدين ابن تيمية من
 شهر عرين الا فاضل ومن جم براهين الاماثل قال وهو الذي اب عن الدين طعن الزنادقة و
 المحذرين والناقد للمرويات عن النبي سيد المرسلين ولما ثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
 انه كافى فهو كافى حقيقة ومن نسب الى الزندقة فهذا زنديق انتفى ما في القول بالكلية ملتقطا من
 مواضع **قوله** ثم خلت ذكره وعقائد من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربعين
 من الميلاد فظهر في تلك السنة في عهد السلطان محمود خان الاول بيلار العرب رجل يدعى
 محمد بن عبد الوهاب من اليمن وظهر العقائد الفاسدة التي كانت قد ماتت واندرست بمقت
 ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستحدث شرعا جديدا **اقول** فيه وجه من
 الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت
 تحريتها هذا هو الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب في
 السنة التي كثيرا ما يعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد
 نشر الدعوة في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحارثي
 في رسالته فتح المنان في ترجيح الراجح وتزئيف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب
 ابن سليمان بن علي بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
 المعروف من نسيه ويذكر انه من مصر ثم رتبى بتي قميم والله به عليم وللا سنة خمسة عشر بعد
 المائة والالف بالعبية من بلاد نجد ونشأ بها وقرأ القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه
 حنابلة ثم حج وقصد المدينة ولقي بها شيخا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
 قد لقي ابا المواهب البعل الدمشقي واخذ عنه وانتقل مع ابيه الى حرميلا من نجد ايضا
 ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فرضى اهل العيينة بذلك ثم خرج عنها
 بسبب الى الدرعية واطاعه اميرها محمد بن مسعود من آل مقرون ويذكر انهم من بني حنيفة

ثم من ربيعة والله اعلم وهذا في حد ودسنة تسع وخسين بعد المائة والالف وانتشرت
 دعوة في نجد وشرف بلاد العرب الى عمان ولم يخرج عنها الى الحجاز واليمن الا في حد ود المائتين
 والالف وثلاث مائة سنة بعد المائتين والالف انتهى فعلى ما ذكره المعترض يلزم ان يكون
 ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادة بست مائة واحد وتلتين وبعد وفاته بخمسة مائة
 واربعين ولا يقول به الاسفويه احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلت هذا ايضا غير صحيح
 فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان في سنة مسيحية قال كرنيل بوس قد يك الامير كانى
 في كتابه المرأة الوضعية في الكرة الارضية وكان ذلك نحو سنة مسيحية انتهى والثاني ان محمد
 ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعترض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن
 ناصر الحارثي والنجد غير اليمن دل عليه ما في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي صلى
 الله عليه وسلم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في عينتنا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال اللهم بارك
 لنا في شامنا اللهم بارك لنا في عينتنا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاطنه قال في الثالثة
 هناك الزلازل والفتن وبها يطعم قرن الشيطان آتت ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر
 العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد بن ناصر الحارثي وهو رجل عالم متبع الغالب عليه في نفسه الاتباع
 رسائله معروفة وفيها المقبول والمرحود واشهر ما ينكر عليه خصلتان كبيرتان الاولى
 كغير اهل الارض بحجهم وتلقيقات الدليل عليها والثانية التجارى على سفك الام المعصوم
 لجة واقامة برهان وتتميم هذه جزئيات وهي حفيضة تغتفر مع صلاح الاصل وحسن
 الله اعلم وقد هي الشيخ محمد المذكور طريفة على اتباع ابن تيمية وابن امقيم في زعمه و
 قد من اقوالها اطرا فليحسبها وقع من الاطلاع الاشرف وقد اصاب في بعض ما
 له واخطأ في البعض وساء فيما اخذ علم غير القصد في بعض وقد احييت دعوة بعض
 الشريعة واماتت كثيرا من الباطل في نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ
 وجزاه احسن ما عمل به انه ولي ذلك الفادر عليه انتهى فليخصا وكتب الشوكاني رح

في البدء الطالع في ترجمة سعود بن عبد العزيز ما نصه فوصل اليه الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب
 الداعي الى التوحيد المنكر على المعتقدين في الاموات وقال الشوكاني في ترجمة غالب بن مساعد
 شريف مكة في بيان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اعلم بصحتها من ذلك انه
 يستحل دم من استغاث لغير الله من نجا وولى وغير ذلك ولا ريب ان ذلك عن اعتقاد
 تائيد المستغاث به كناثير الله يصير به صاحبه مرتدا كما يقع من كثير هؤلاء المعتقدين
 للاصوات الذين ليسا لو نعم قضاء حوائجهم ويعولون عليهم زيادة على تعويلهم على الله
 سبحانه وتعالى ولا ينادون الله جل وعلا الامتنان باسمائهم ويخضعونهم بالنداء
 منفردين عن الرب فهذا كفر لا شك فيه ولا شبهة وصاحبه اذا لم يتب كان حلال الدم
 والمال كسائر المرتدين وقال وبعض الناس يزعم انه يعني صاحب نجد يعتقد اعتقاد
 الخوارج وما اظن ذلك صحيحا فان صاحب نجد وجميع اتباعه يعملون بما يعلمون من
 محمد بن عبد الوهاب وكان حنبليا ثم طلب الحديث بالمدينة المشرفة فعاد الى نجد
 وصار يعمل باجتهادات جماعة من متأخري الحنابلة كابن تيمية وابن القيم واصلها
 وهم من اشد الناس على معتقدي الاموات وقد رايت كنايا من صاحب نجد الذي
 هو الان صاحب تلك الجملات اجابته على بعض اهل العلم وقد كاتبه وساله ببيان
 ما يعتقد فرايت جوابه مشتملا على اعتقاد حسن موافق للكتاب السنة والله اعلم
 بحقيقة الحال وبلغنا انه وصل الى مكة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء
 مكة بحضرة الشريف في مسائل تدل على ثبات قدمه وقدم صاحبه في الدين وفي
 سنة ١٢١٥ وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان ارسل بهما الى حضرة مولانا
 الامام حفظه الله احدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها في الارشاد
 الى خلاص التوحيد والتفجير من الشرك الذي يفعل المعتقدون في القبور وهو رسالة
 جيدة مشحونة بادل الكتاب السنة والمجلد الاخر يتضمن الرد على جماعة من الفقهاء

المقصرين من فقهاء صنعاء وصعدة ذكره في مسائل متعلقة بأصول الدين
وبجاعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات شهيرة مقررة بحققة تدل على ان المجيبين
العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وابطل جميع
ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء
وصعدة وهكذا من تصد ولم يعرف مقدار تفسد نتجه ملخصا قال القاضي العلامة
عبد الرحمن بن احمد الهكلى في كتاب نفع العرف في ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز
ابن سعوى هذا الكتاب بسيم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعوى الى من يراه من
اهل المخلاف السليماني خصوصا اولاد الشريف حمود وناسه ويحيى سائر اخوانهم و
اولاد اخوانهم وكذلك اشرف بنى النعمى وكافة اشرف فقهاء وقفنا الله واياهم الى
سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى اقتفاء
اثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الفلقى قدم
اليينا فرأى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان نكتب لكم
ما يزول به الاشتباه فنقر فوادين الاسلام الذى لا يقبل من احد سواه فاعلموا بحكم
الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهدى به الى الدين الكامل
والشرح التام واعظم ذلك واكبره وزينته اخلاص العباد لله لا شريك له والنهي
عن الشرك وذلك هو الذى خلق الله تعالى الخلق لاجل ذلك الكتاب على فضله كما قال تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بغنا في كل امة رسولا ان اعبدوا
واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امنوا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين
هو من جميع العباد لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث
الا به ولا يذبح الا له ولا يتخشى ولا يرجى سواه ولا يرهى ولا يرغب الا فيما لديه لا يتق كل
في جميع الامور الا عليه ان كل ما هنالك لله تعالى لا يصلح شئ منه لملك مقرب ولا نبي

مهمل ولا شيء غيرها وهذا هو بعينه توحيد الألوهية الذي أسس للإسلام عليه أنفرد به المسلم
 الكافر وهو معتق شهادته أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فلما من الله تعالى علينا بغير
 لك وعلينا أنه دين الرسل اتبعناه ودعونا الناس إليه ولا فخر قبل ذلك ما عليه غالب الناس
 نالهم بالله تعالى من عبادة أهل القبور والاستغاثة بهم والاستعانة منهم والتقرب بالذبح
 لهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم إلي ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الأمور
 المحرمات وترك الصلوة وترك شعائر الإسلام حتى أظهر الله الحق بعد خفائه وأحيا أثره
 بعد عفائه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الوهاب أحسن الله تعالى إليه في آخرته والمآب
 فأبرز لنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
 ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الحق ورسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التي كتبها
 حين فتر كبرهين الشريفيين شاهدة عدل على أنه بريء من تلك الافتراءات التي افترقوا
 على عقائده وعقائد أبيه وبنو جليلها نيك الزناد والقلاد و أن مذهبه عين مذهب
 الأئمة المحدثين والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة في الخاف السبيل من شاء
 الاطلاع عليها فليرجع إليه **قوله** وقد أخبر بهذه الفرقة الضالة رسول الله صلعم
 بقوله يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم **قول** مصداق هذا الحديث
 هو الخواص لا الوهابية يدل عليه ما روى البخاري في صحيحه عن حديث أبي سعيد الخدري
 قال بينما نحن عند رسول الله صلعم وهو يقسم قسما اتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بني
 فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك ومن يعدل إذا لم اعدل قد خبت وخسرت ان لم
 اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله انذن لي فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له
 اصحابا يحقر احدكم صلوته مع صلواتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤون القرآن لا يجاوز
 تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر الى بصره فلا يوجد فيه شيء
 ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ينظر الى فضيه وهو قد حقه فلا يوجد فيه

شيء ثم ينظر الى قدادة فلا يوجد فيه شيء قد سبق الفرت والدم ايتهم رجل اسود ايتهم
 عنده به مثل ثدي امرأة او مثل المضعة تدردو ويجزجون على حين فرقة من الذين
 قال بوسعيد فاشهد اني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلعم واشهد ان علي
 ابي طالب قاتلهم وانا معهم فامر بذلك الرجل فالتمس فاتي به حتى نظرت اليه على نعمته
 صلعم الذي نعترا نعتهم ما في البخاري في باب علامات النبوة في الاسلام وهذا صرح
 في ان المراد بالحديث هو الخوارج فان صلياً رضي الله عنه انما قاتلهم دون الوهابية
 قال القسطلاني وفيه حجة لمن يكفر الخوارج وان كان المراد بالدين الطاعة للامام
 فلا حجة فيه واليه ذهب الخطابي وصرح القاضي ابوبكر بن العربي في شرح الترمذي
 بكفرهم محتجاً بقوله صلعم يبرقون من الاسلام انتهى وقال في المسك والمارقون هم
 الخوارج واختلف في كفرهم قال الخطابي جمعوا على انهم مع ضلالهم فرقة من فرق
 المسلمين واجاز وامنا كتحتم واكل ذبا تحتم وقبول شهادتهم ولكن صرح ابن العزيم
 والقرطبي بكفرهم محتجين بقوله صلعم يبرقون من الاسلام كما جاء في رواية انتهى
قوله لان الوهابية الذين سموا انفسهم باهل الحديث اه **اقول** فيه نظر
 من وجه الاول ان لا ملازمة بين الاوصاف المذكورة من انكار الكلام انفسه
 وزعم ان كلامه تقا حرقا وصوتا وانكار نفى الجسم والجوهر والحدود وما ضاهاه
 وانكار القول بكسب العباد وزعم ان لروية الله تقا في الاخرة يكون حجة ومقا
 وانكار الاستطاعة مع الفعل وزعم ان الاجماع والفتيا س غير داخل في الحجة
 وانكار تقليد الاثمة الاربعة وبين كونهم مصداق الحديث المذكور ومن يدعي
 فعليه البيان والثاني ان المتصف بالامور المذكورة هو صاحب النجى في زعم
 المعارض لا الوهابية وهو وكذا جميع محدثي الهند بمعزل عن الوهابية فان دعوى
 محمد بن عبد الوهاب لم يتجا وزحد وداليمن والنجار ولم يتلذ احد من علماء الهند عليه

ولم يشتغل واحد منهم بطلالة كتبه والخذ عن تاليفاته وليس لكتبه رواج وشهرة
 في الهند مع هذا عد محمد في الهند من اتباعه وزعم انهم على عقائده وانهم مروجون حقيقة
 ظلم اى ظلم وآلثالث ان بعض الامور المذكورة افتراء بحجت على صاحب الفهم كإنكار
 القول بكسب العباد والبعض الآخر ليس مما يشتم به بل هو طريقة السلف الصالح
 وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قوله** فعلى المؤمن اتباع السنة والجماعة
 وان لا يكاثروا أهل البدع ولا يبدلوا دينهم ولا يسلم عليهم اه **أقول** هذه كلمة حقار يد
 بها الباطل لقول الخواجه في مقابلة على رضى الله عنه ان الحكم الا لله فان اتباع السنة
 والجماعة شان اهل الحديث لا شان اهل التقليد وكذلك الآثار والاقوال التي ذكرها
 في ذم البدعة واهلها كلها لنا لاعليا فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعض منها
 غير ثابت **تنبيه** ويعلم اني كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبت في الباب الثالث
 حصتين فاورد حصته في الباب الثالث والاخرى في الخامسة ولكن لما طالعت
 الرسالة المسماة بالرد المعقول في اثناء تأليف كتابي هذا عنى الى ان اجمع كلنا الحشاشين
 في الباب الثالث واخصر الخامسة بجواب الرد المعقول فان رايت في موضع من
 كتابي هذا ان احلت امرا على الخامسة ولم تجده فيها ففحصه في الباب الثالث
 تجده هناك **استغفر الله تعالى الى**

أما بعض ما وقع في هذه الرسالة من تغيير اللفاظ

خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب
٢	٨	النصفة	النصفة	٣٠	١٩	يهدو	يهدو
٣	١٠	الادخا	الادخا	٣١	٢	يسرد	يسرد
٤	١١	ووشيم	ووشيم	٣٢	١٩	توقنين	توقنين
٥	١١	اشتان	اشتان	٣٣	٢٠	ولادت	ولادة
٦	٣	وهذا الرد	وهذا الرد	٣٤	٢	ابناء ابناء	ابناء ابناء
٧	٢	بينية	بينية	٣٥	٢	وذات	وذات
٨	١٢	تعتد	تعتد	٣٦	١١	التفضيل	التفضيل
٩	١٢	نصحة	نصحة	٣٧	٩	لفظويه	لفظويه
١٠	١٨	مبتدع	مبتدع	٣٨	٢١	بعشر	بعشر
١١	٨	السيد	السيد	٣٩	٥	لسبع	لسبع
١٢	١٣	لمرشد	لمرشد	٤٠	٨	عليها	عليها
١٣	٢١	قال قال	قال قال	٤١	٣٣	الاشياء	الاشياء
١٤	٨	موبل	موبل	٤٢	١٥	سنة	سنة
١٥	١٩	فمبئ	فمبئ	٤٣	٢	بعد سنة	بعد سنة
١٦	١٣	مد ظله	مد ظله	٤٤	٨	يقول	يقول
١٧	٢	بين	بين	٤٥	١٣	انبيها	انبيها
١٨	١٤	اباه	اباه	٤٦	٢٠	كنته	كنته

خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب
يختر نهم	يختر نهم	١١	٤٨	يختر نهم	يختر نهم	١٠	٨٤
نا القول	بالقول	١٢	٤٨	الورود	الورود	٨	٨٨
الاختلاق	الاختلاق	٥	٦٩	فق	ما وقع	٢١	٨٨
او انزل	انزل	١٣	٩٠	التعقب	التعقب	١٣	٩٠
بشر بكم	بشر بكم	١٨	٩٢	حاوي	حاوي	٩	٩٢
اجبت	اجبت	١	٩٤	المصطفون	المصطفون	١٤	٩٤
اخرا	اخرا	١٠	٩٨	النفس	النفس	٩	٩٨
ورسول	اورسول	١١	١٠٠	وبما ذكره	وما ذكره	١	١٠٠
بيتا	بيتا	٢	١٠٣	اول الاسلام	اول الاسلام	٨	١٠٣
طالعة	طالعة	١١	١٠٣	لا عزو	لا عزو	٩	١٠٣
الاستنبول	الاستنبول	١٣	١٠٣	جواب	جواب	٨	١٠٣
الاستروشي	الاستروشي	٢٢	١٠٤	تنفتح	تنفتح	١	١٠٤
الكفوى	الكفوى	٩	١٠٤	الكلم	الكلم	٤	١٠٤
عموما الحكم	عموما الحكم	٢٢	١٠٤	التقصية	التقصية	٣	١٠٤
دلالة السكت	دلالة السكت	١٨	١٠٤	بالوسى	بالوسى	٥	١٠٤
الشحنة	الشحنة	٩	١٠٨	غباوة	غباوة	٢٠	١٠٨
مما يكون	بما يكون	١١	١٠٨	الراى	الراى	٤	١٠٨
لشخية	لشخية	٣	١٠٨	الراء	الراء	١٣	١٠٨
سبهو	سبهو	٩	١٠٩	نحلة	نحلة	١	١٠٩
نقل	نقل	١٩	١٠٩	المتداوله	المتداوله	٤	١٠٩

خط	صواب	خط	صواب	خط	صواب	خط	صواب
١١٠	١	النظر	النظر	١٢٤	١٤	مذهب	مذهب
=	٥	فبما زعم	فبما زعم	١٣٠	=	فجوابه	فجوابه
=	١٢	حيثهم	حيثهم	=	١٤	والنأي	والنأي
=	١٥	البدعية	البدعية	١٣٣	٢	حكاية	حكاية
=	٢١	الحجة	الحجة	١٣٢	٨	الثابتة	الثابتة
١١١	١٥	لنفسه	لنفسه	=	٩	فلانزاع	فلانزاع
١١٢	٢١	يا على	يا على	=	١٠	تقهمتهم	تقهمتهم
١١٣	١	والابتهاال	والابتهاال	=	١٢	صفة	صفة
١١٤	١٤	فحول من فحول	من فحول العلماء	١٣٦	١٨	كتاب	كتاب
		من العلماء		١٣٨	١٩	التجارة	في اموال
١١٨	٢	الحكمة	الحكمة	=	=	البخارة	البخارة
=	٣	هذا الرد المشيع	هذا الرد المشيع	=	=	ثلاثة	الثلاثة
١١٩	١٩	فتستفسر	فتستفسر	١٢١	١٢	تقيمون	تقيمون
١٢١	٣	خمرة	خمرة	١٢٤	٩	رواه	رواه
١٢٢	٢	المسباق	المسباق	١٥٢	٤	الانضاف	الانضاف
١٢٣	١	القرآن	القرآن	=	١١	المجيبة	المجيبة
=	١٠	فينحدر	فينحدر	=	١٢	السائلة	السائلة
=	١٢	النجوى	النجوى	١٥٥	١٢	كيشية ابراد	كيفية ابراد
١٢٤	٣	الخشعية	الخشعية	١٥٨	٢	وتعيينها	وتعيينها
١٢٤	٤	يا على	يا على	١٥٩	٨	الانبياء	الانبياء

خط	صواب	خط	صواب	خط	صواب	خط	صواب
الى عمى	الى عمرو	١٩	١٨٩	الى عمى	الى عمرو	١٩	١٨٩
بينية	بينمة	٢٠	١٩٠	بينية	بينمة	٢٠	١٩٠
بالدلالة	بالدلالة	٢	١٩١	بالدلالة	بالدلالة	٢	١٩١
أفقال	أفقال	١٠	١٩٢	أفقال	أفقال	١٠	١٩٢
فتربة	فتربة	٢	١٩٣	فتربة	فتربة	٢	١٩٣
نذر	نذر	٢١	١٩٤	نذر	نذر	٢١	١٩٤
وشبهة	وشبهة	٨	١٩٥	وشبهة	وشبهة	٨	١٩٥
وقا الشيخ	وقا الشيخ	٣	١٩٦	وقا الشيخ	وقا الشيخ	٣	١٩٦
كان تضعف	كان تضعف	٨	١٩٧	كان تضعف	كان تضعف	٨	١٩٧
محلة	محلة	٢١	١٩٨	محلة	محلة	٢١	١٩٨
التعصب	التعصب	١٠	١٩٩	التعصب	التعصب	١٠	١٩٩
بحقية	بحقية	١٠	٢٠٠	بحقية	بحقية	١٠	٢٠٠
عن	عن	٢٠	٢٠١	عن	عن	٢٠	٢٠١
اختباراته	اختباراته	٣	٢٠٢	اختباراته	اختباراته	٣	٢٠٢
التلبس	التلبس	٩	٢٠٣	التلبس	التلبس	٩	٢٠٣
البدية	البدية	١٩	٢٠٤	البدية	البدية	١٩	٢٠٤
او	او	١٠	٢٠٥	او	او	١٠	٢٠٥
فظيئا	فظيئا	١٤	٢٠٦	فظيئا	فظيئا	١٤	٢٠٦
سيك	سيك	١	٢٠٧	سيك	سيك	١	٢٠٧
فادرهم	فادرهم	١	٢٠٨	فادرهم	فادرهم	١	٢٠٨
خط	خط	٨	٢٠٩	خط	خط	٨	٢٠٩
قولى	قولى	١٤	٢١٠	قولى	قولى	١٤	٢١٠
قولنا	قولنا	١	٢١١	قولنا	قولنا	١	٢١١
القريبة	القريبة	٩	٢١٢	القريبة	القريبة	٩	٢١٢
فتربة	فتربة	١٠	٢١٣	فتربة	فتربة	١٠	٢١٣
نذر	نذر	٢١	٢١٤	نذر	نذر	٢١	٢١٤
وشبهة	وشبهة	٨	٢١٥	وشبهة	وشبهة	٨	٢١٥
بعض	بعض	٩	٢١٦	بعض	بعض	٩	٢١٦
باليل	باليل	١٥	٢١٧	باليل	باليل	١٥	٢١٧
ايرشبة	ايرشبة	١٤	٢١٨	ايرشبة	ايرشبة	١٤	٢١٨
ان	ان	٣	٢١٩	ان	ان	٣	٢١٩
ابدع	ابدع	٢	٢٢٠	ابدع	ابدع	٢	٢٢٠
العل	العل	١٤	٢٢١	العل	العل	١٤	٢٢١
وابن سعد	وابن سعد	١٣	٢٢٢	وابن سعد	وابن سعد	١٣	٢٢٢
لصالح هناك	لصالح هناك	١٣	٢٢٣	لصالح هناك	لصالح هناك	١٣	٢٢٣
من الثقات	من الثقات	١٣	٢٢٤	من الثقات	من الثقات	١٣	٢٢٤
لصالح هناك	لصالح هناك	١٣	٢٢٥	لصالح هناك	لصالح هناك	١٣	٢٢٥
الضخيمة	الضخيمة	١٥	٢٢٦	الضخيمة	الضخيمة	١٥	٢٢٦
ست	ست	١٥	٢٢٧	ست	ست	١٥	٢٢٧
لغته	لغته	١٣	٢٢٨	لغته	لغته	١٣	٢٢٨

صواب	خطا	٤	٢٥٠	ذوالالفجر	خطا	ذوالالفجر	سطر	٢٢١
للعلماء	للعلماء	٥	٢٢٩	الهن	الهن	الهن	١٩	=
أحداها	أحداها	١١	٢٥١	الهن	الهن	الهن	٢١	=
أخرها	أخرها	١٢	=	بالرأى	بالرأى	بالرأى	٢١	٢٢٢
الضمايا	الضمايا	٤	٢٥٢	حرج	حرج	حرج	١٣	٢٢٣
الاتقان	الاتقان	٧	٢٥٤	ميشود	ميشود	ميشود	٢٢	٢٢٥
أخر	أخر	٨	=	كاهي ظها	كاهي ظها	كاهي ظها	=	=
سند	سند	١٢	٢٥٩	فليتفضل	فليتفضل	فليتفضل	١٣	٢٢٤
وجوه	ورده	٣	٢٦٣	عامة	علقه	علقه	٢٠	=
قلما	قلما	١٩	٢٦٥	حظيرة	خطبه	خطبه	١٩	٢٢٦
وجه	وجه	١٢	٢٦٦	صدر	صد	صد	٧	٢٢٧
المقدمة	المقدمة	٥	٢٦٤	بالباء	بها	بها	٨	٢٢٨
دلالة	دلالة	١٨	=	ثما بلغ هذه	نثر العبارة	نثر العبارة	٢	٢٢٥
المتقدم	المتقدم	=	=	العبارة				
فكرة	نكرة	٤	٢٦٨	فتضروني	فتضروني	فتضروني	١٣	٢٢١
اعتناء	اعتناء	١٠	٢٤١	فتشور	فتشور	فتشور	١٤	٢٢٢
يجذو	يجذرو	١٥	=	بالرأى	بالراء	بالراء	١٩	=
ان	وان	٥	٢٤٢	ماض	ماض	ماض	٢	٢٢٥
التدبر	التدبر	٢٠	=	البقعة	البقعة	البقعة	١٩	=
يصل	نصل	٢	٢٤٥	اوقفه	اوقفه	اوقفه	٨	٢٢٤
الى	الى	١٩	٢٤٦	بريد	بريد	بريد	١٩	=

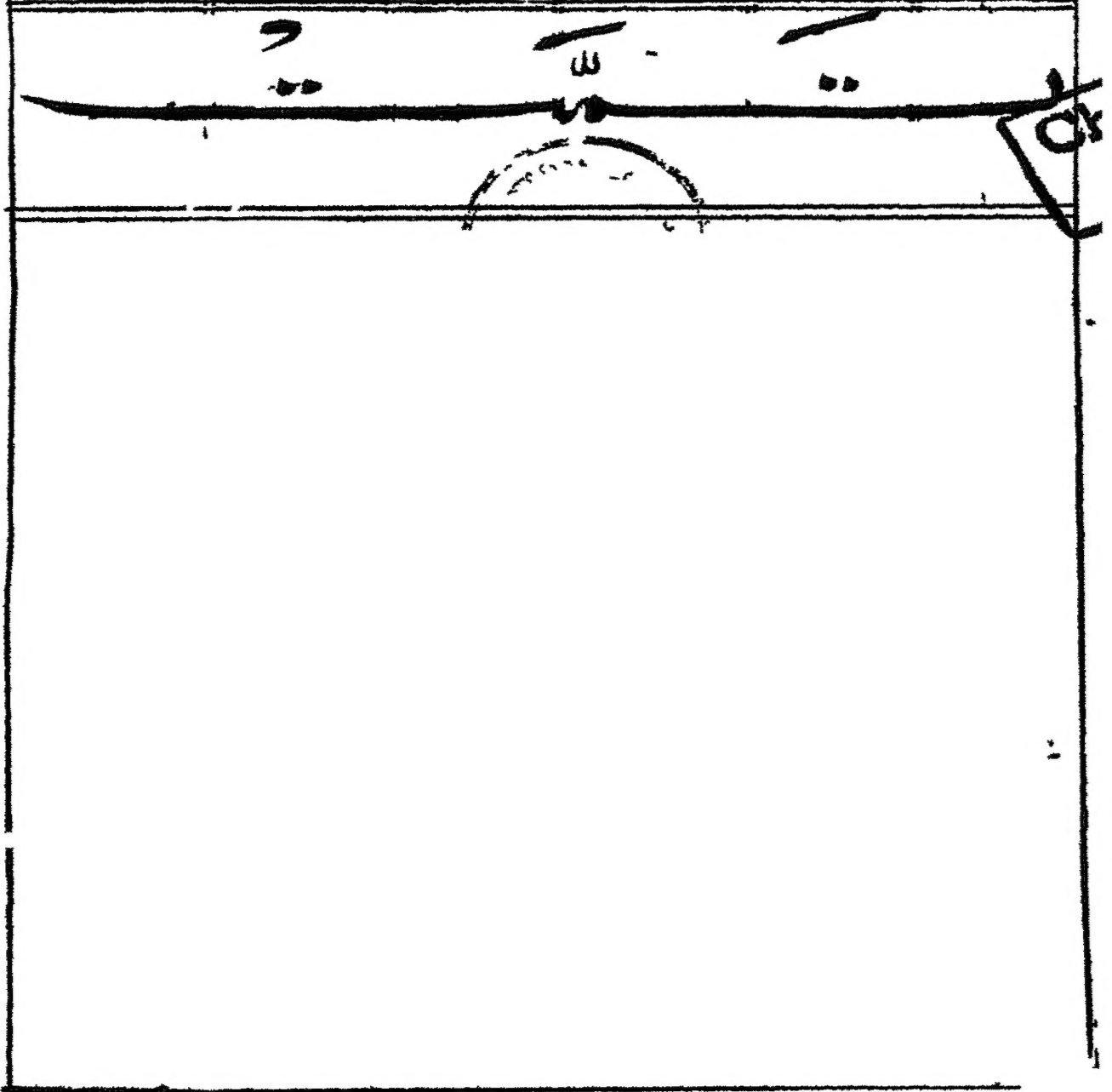
صواب	خطا	٢٨٠	٢٨٠	صواب	خطا	٢٨٠	٢٨٠
سال	شال	٣	٣٠٣	التي	اتي	٢١	٢٤٤
موضوعا	موضوع	١	٣٠٩	النوى	النوى	٢١	٢٤٨
مجازا	مجاز	٤	=	الكلام	لكلام	٧	٢٨٠
التحريم	التحريم	١٨	٣١١	الفقصة	الصفرة	٨	٢٨١
ناقص	ناقص	٢١	=	حاشية	حاشية	٢	٢٨٢
قدمتم	قدمتم	١٩	٣١٢	رطوبات	ارطوبات	١٤	=
تقريبهم	تقريبهم	٢١	٣١٣	علة	العلة	١٠	٢٨٣
الهيبة	الهيبة	١٣	٣١٤	اثارة	اثارة	١٤	٢٨٤
الاشربة	الاشربة	=	=	مخرجة	مخرجة	٢٠	٢٨٥
الى	الى	٢١	٣١٨	لغتا	لغتا	٨	٢٨٩
اما	انا	١٣	٣١٩	دهين	وهين	١٣	=
شنداد	شنداد	١٩	٣٢٢	مالغ	مالغ	٢١	٢٩١
بزياتها	بزياتها	١٢	٣٢٣	حق	حق	١٨	٢٩٢
حاشية	حاشية	١٩	=	القاذورات	القاذورات	١٨	٢٩٣
الصاوى	ساوى	=	=	رح	رح	٣	٢٩٥
لقدمة	مقدمة	١٤	٣٢٣	الرمضاء	الرمضاء	٨	=
يجب	يجب	١١	٣٢٤	البهشية	لبهشية	١٣	٢٩٨
شديدين	شديدين	٤	٣٢٤	وجوه	وجوه	١٨	٢٩٩
طريقة	طريقة	١٩	=	التشريف	التشريف	٨	٣٠٠
شان	شان	١٥	٣٣١	نقول	لنقول	١	٣٠٢

خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب
٣٣٢	٣	تال	تالى	٣٣٢	٩	علة	عليه
٣٣٣	٥	لاختلاف	لا اختلاف	٣٣٣	١٨	الاولين	الاولين
٣٣٤	١٨	جهته	جهة	٣٣٤	٣	الامين	امين
٣٣٥	١	بجواهب	بجوانب	٣٣٥	٢١	الصفار	الصغار
٣٣٦	٢٠	العام	العالم	٣٣٦	١١	قيلك	قبلك
٣٣٧	=	علة	علته	٣٣٧	١٢	المذكور	المذكور
٣٣٨	٩	قا	قال	٣٣٨	١٢	من	ممن
٣٣٩	٢	لينتشر	لينتثر	٣٣٩	١٤	استحسان	استحسان
٣٤٠	٣	=	فانتثر	٣٤٠	١٠	انفا	القنا
٣٤١	١٢	استحق	استحق	٣٤١	٥	هذاللفظ	هذا اللفظ
٣٤٢	٤	العدل	العلة	٣٤٢	١٠	الغطاء	الخطاء
٣٤٣	٤	بالتعليل	بالقليل	٣٤٣	١٣	ليس	فليس
٣٤٤	١٢	البضاعة	بضاعة	٣٤٤	٨	ثبت	يثبت
٣٤٥	١٢	الحجية	بالحجية	٣٤٥	٣	فيخبرونهم	فيخبرونهم
٣٤٦	١٥	سنه	سنه	٣٤٦	١٢	الذين	الذين
٣٤٧	١٥	الشورك	الثوركة	٣٤٧	١٤	تقدم	تقوم
٣٤٨	٢٠	ليس	ليس	٣٤٨	٧	المتدق	المتدق
٣٤٩	٢	صنيع	صيع	٣٤٩	٢١	منهم	فهم
٣٥٠	٣	=	فيبنى	٣٥٠	١٤	في التهذيب	في تهذيب

صَوَاب	خَطَا	صَوَاب	خَطَا	صَوَاب	خَطَا	صَوَاب	خَطَا
حلد ه	حلاوده	٢٠	٣١١	الطاعين	الطاعين	١٨	٣٨٩
الكل	الكل	١	٣١٢	=	=	١٩	=
بصرة	بصرة	١٢	٣١٣	فتاويلهم	فتاويلهم	١٥	٣٩١
مراتب	المراتب	٢١	٣١٤	الغائبة	الغاية	٢٠	٣٩٣
المغفرة	المغفرة	١	٣١٤	غائبة	غاية	١	٣٩٣
الاستثناء	الاستثناء	٤	=	يصغى	يضعى	٢	=
الوان	السوال	٢٠	٣٢١	اختتم	اختتم	١٢	=
خفيفة	خفيفة	٧	٣٢٣	بغير	لغير	١١	٣٩٤
فترات	فترات	٣	٣٢٥	فا فترة	قافة	١٣	=
السغناقي	سغناقي	١٨	٣٢٤	تقدر	تقدر	٤	٣٩٤
يلو من	يؤ من	١٩	٣٢٨	قبض	قبض	١٩	=
اهل	احل	٢١	٣٣٤	لفقت	لفقت	٨	٣٩٨
اهل	احل	٣	٣٣٨	ضعف	ضعف	١٣	=
من	من	١١	=	لفضل	الفضل	١٥	=
تقليل	لتقليل	١٠	٣٣٩	المائة	مائة	٩	٣٠١
الدايع	الربيع	٢١	=	اعلى	على	١٢	٣٠٢
الخبيث	الخبيث	=	=	بحوده	بحوده	١٣	=
التقبل	التقبل	٩	٣٣٣	الحسين	الحسين	٤	٣٠٣
مقابلة	مقاتله	١٣	٣٣٣	ترجمته	ترجمة	٣	٣٠٤

خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب
١٥	٢٢٥	حم	حكم	١٢	٢٤٥	لى	الى
١٠	٢٢٦	جمع	جميع	١٣	٢٨٠	القاب	اتقاب
١٢	=	نتى	منتى	٢١	٢٨١	الشعب	الشعب
١٢	٢٥٠	ليسهل	يسهل	١٣	٢٨٥	الداعى	الداعى
١٤	٢٥١	كذابون	كذابون	٥	٢٨٦	لعله	لعله
٢٠	=	المختلفة	المختلفة	٦	=	=	=
١٠	٢٥٣	بنزول	سنزل	٨	=	معرفة	معرفة
٢٠	=	وقال	قال	١٥	٢٨٨	انتى	انتى
٣	٢٥٨	مبالغة	مبالغة	١٦	=	فضوه	فضوه
١٦	٢٥٩	المعتزل	المعتزلة	٣	٢٨٩	الرمث	اربت
٢	٢٦٢	آخر	آخرها	٢	٢٩٠	الزمان	ازمان
١٤	٢٦٩	الايات	الات	١	٢٩١	وقا	وقال
١٢	٢٧٠	حقية	حقيية	=	=	رسالة	رسالته
٤	٢٨١	ردعى	زوعى	١١	٢٩٢	لخصه	لخصه
١٤	=	وقبل	قبل	١٤	=	متعينا	معتنيا
٢٠	٢٨٣	النضود	النضود	١٨	=	عازما	عارفا
٢	٢٨٤	تمثل	تمثيل	١٩	=	على اهل	رادا على اهل
٤	=	نواهم	نواهم			البدع	البدع
٨	٢٨٥	يقترئون	يقترئون	٤	٢٩٢	بيلا	بيلا

صَوَاب	خَطَا	٢٩٢	٢٩٣	صَوَاب	خَطَا	٢٩٢	٢٩٣
القتيم	امقيم	١٤	٢٩٣	مضر	مصر	١٤	٢٩٢
وقفنا	وقفنا	٩	٢٩٥	الدام	الام	١٥	٢٩٣
الشرك	السرك	٣	٢٩٦	تغتفر	تغتفر	١٤	"
خبت	خبت	١٤	"	بني	هي	١٤	"



To: www.al-mostafa.com